

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Kuolema ja tuonpuoleinen

Koski, Kaarina

Gaudeamus

2019

---

Koski , K & Moilanen , U 2019 , Kuolema ja tuonpuoleinen . julkaisussa I Pajari , J Jalonen , R Miettinen & K Kanerva (toim) , Suomalaisen kuoleman historia . Gaudeamus , Helsinki , Sivut 61-98 .

---

<http://hdl.handle.net/10138/315993>

---

publishedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

# KUOLEMA JA TUONPUOLEINEN

Kaarina Koski ja Ulla Moilanen

**T**ietoisuus kuolemasta ja omasta kuolevaisuudesta on inhimillinen ominaisuus. Yritykset vastustaa kuolemaa tai selittää ja hyväksyä se leimaavat kulttuurista toimintaa kaikkialla maailmassa. Onkin arvioitu, että yhteisöt ja uskonnot olisivat syntyneet tarpeesta järjestäytyä puolustautumaan kuolemaa ja sen tuomaa tuhoa ja kaaosta vastaan. Etenkin silloin, kun mahdollisuudet hallita kuolemaa lisäämällä turvallisuutta ja lääkitsemällä sairaita ovat olleet puutteellisia, kuolemaa ja sen herättämää pelkoa on pyritty ottamaan kulttuurisesti hallintaan rituaalein ja selityksin, jotka antavat sille mielekkään roolin maailmassa. Nämä selitykset tyypillisesti kiistävät kuoleman lopullisuuden tai näkevät sen väistämättömyydessä hedelmällisiä ja uutta luovia elementtejä. Kuolleiden katsotaan jatkavan elämäänsä toisessa todellisuudessa tai heidän sielunsa katsotaan siirtyvän uuteen yksilöön, jolloin heidän elinvoimansa palaa yhteisön käyttöön. Oikein suoritettut rituaalit ovat mahdollistaneet sen, että kuolema – ellei sitä voida estää – pystytään vastaanottamaan oikein ja niin, että siirtyminen onnistuu ja yhteisöllinen tasapaino palautuu.<sup>1</sup> Modernin aikakauden suosima tapa selittää kuolemaa perustuu luonnontieteisiin. Kuoleman hallinnassa lääketiedettä tukevat tehokkaasti turvallisuuden ja terveyden parantaminen. Pitempi ja laadukkaampi elämä on myös vähentänyt kiinnostusta kuolemanjälkeistä elämää kohtaan, ja kuolema hyväksytään helpommin kaiken lopuksi. Samalla kuoleman rituaalinen ja uskonnollinen käsittely kollektiivisena uhkana on vähentynyt.<sup>2</sup>

Yksityisen surun ja odottamattoman menetyksen kohdalla lohdulliset mielikuvat kuolemanjälkeisestä elämästä ovat kuitenkin edelleen

ajankohtaisia. 1900-luvun kuluessa kuoleman kohtaaminen ja sururituaalit ovat yksilöllistyneet, ja keskeistä niissä on nykyään ihmissuhteen katkeamisen tai muutoksen käsittely. Kuoleman lopullisuuden kiistäminen tavalla tai toisella on edelleen suomalaisten tavallisin keino käsitellä läheisen kuolemaa. Uskonnollisten selitysten rinnalla elämän katsotaan jatkuvan omaisten muistoissa, vainajan jättämässä henkisessä perinnössä tai hänen käyttämissään tai tekemissään esineissä. Niitä vaalimalla vainajan olemassaolo jatkuu yhteisössä muuntuneessa muodossa.<sup>3</sup> Nykyään vainajaa voi muistella myös internetissä esimerkiksi lukemalla vainajan eläessään kirjoittamia päivityksiä tai blogeja. Vainajaa edustavasta sosiaalisen median tilistä tai muistosivusta voi muodostua lohtua ja vertaistukea tarjoava tila, jossa surijat käyvät muistelemassa ja kirjoittamassa muistojaan tai jäähyväisiään. Muistosivu voi koota kaukana toisistaan asuvia surijoita yhteen ja myös välittää vainajan muistoa jälkipolville. Reaaliaikaiset rituaalit digitaalisella alustalla ovat nekin mahdollisia.<sup>4</sup> Ylipaikkaisuus näkyy myös median kasvaneessa roolissa surun ja kuoleman rituaalisessa käsittelyssä. Ihmiset osallistuvat etenkin poikkeavien ja traagisten kuolemantapausten rituaaliseen käsittelyyn median välityksellä. Median keskeisyyttä on pidetty yhteiskunnan maallistumiseen kytkeytyvänä ilmiönä. Aikana, jona kuoleman ja suremisen normit ovat epäselviä, media tarjoaa lääketieteen ja uskonnon rinnalla kuolemisen ja suremisen malleja.<sup>5</sup> Yhteiskunnan maallistumisesta ja yhteisöllisten kiinnekohtien muutoksesta huolimatta hautausrituaalit ovat Suomessa edelleen pääosin kristillisen kirkon hallinnassa. Kuolemaan liittyvät uskomukset ja rituaaliset käytännöt kuuluvat kulttuurin hitaimmin muuttuviin elementteihin. Kun kuolema rikkoo turvallisen elämänpiirin, surevien reaktiona on yleensä turvautuminen valmiisiin kaavoihin.<sup>6</sup> Kauan melko yhtenäisenä säilyneen muodollisen ritualisoinnin rinnalla käsitykset kuolemasta ja vainajista ovat kuitenkin koko ajan olleet monimuotoisia eivätkä suinkaan aina noudata valtakulttuurin tarjoamia malleja.

Kuolemaan liittyvät rituaalit ja mielikuvat voivat sisältää aineksia useilta eri aikakausilta ja erilaisista lähteistä. Kun suomalaista kansanomaista kuolemankulttuuria tarkastellaan pitkältä aikaväliltä, siinä näkyy kristillisten elementtien ohella sekä pyyntikulttuureille että esikristillisille

viljelykulttuureille ominaisia piirteitä. Kristillisellä ajalla julkinen hautausseremonia on ollut ensin katolisen ja sitten luterilaisen kirkon kontrolloima tilaisuus, ja samalla virallisten rituaalien ulkopuolella ovat pitkään pysyneet paikalliset käsitykset hyvästä kuolemasta, kuoleman enteistä ja vainajan paluun estämisestä. Valtakulttuuri ja paikallinen traditio ovat vaikuttaneet toisiinsa monin tavoin.

Suomalaisessa kuolemankulttuurissa myös alueelliset erot ovat olleet huomattavia. Tähän ovat vaikuttaneet erot sekä kirkollisissa oloissa että elinkeino- ja yhteisörakenteessa. Karjalan ortodoksialueet mukaan luetuna vanha suomalainen kuolemankulttuuri on ollut tapana jakaa itäiseen ja läntiseen. Länsi-Suomessa määräävä tekijä on ollut kristillinen kyläkulttuuri, idässä taas sukuyhteisöt kyläkalmistoineen. Näiden välille on jäänyt kappale metsäistä ja harvaan asuttua Sisä-Suomea, joka asutettiin pääosin vasta luterilaisella ajalla ja jossa kirkon vaikutus jäi huomattavasti läntistä Suomea vähäisemmäksi.<sup>7</sup>

Kansanomaiseen kuolemankulttuuriin voi laskea kuuluviksi kaikki kuolemaan liittyvät käsitykset, mielikuvat, käytännöt, normit ja varotoimet. Niihin luetaan myös vainajien ruumiinosilla tehdyt taiat sekä kummittelusta kertovat tarinat. Vanhimpia kuolemankulttuurin kerrostumia on pyritty selvittämään arkeologian, kansanrunouden ja vertailevien etnografisten aineistojen perusteella.<sup>8</sup> Historialliset lähteet, joita tuottivat lähinnä kirkonmiehet ja kruunun virkamiehet, kuvailevat pääasiassa kristillisiä opetuksia ja käytäntöjä mutta samalla niitä poikkeamia ja kansanomaisia tapoja, joista kansaa kannustettiin luopumaan.

1800-luvulta lähtien nykypäivään saakka käytettävissä on myös runsaasti kirjallisia ja suullisia kansankuvauksia, kertomusperinnettä ja muis-titietoa, jotka voivat tietyin edellytyksin kertoa myös varhaisempien aikakausien kuolemankulttuurista. Kansanomaiselle maailmankuvalle on tyypillistä kerrostuneisuus: eri aikakausilta periytyvät mielikuvat elävät virallisten ja valtavirtaisten elementtien rinnalla vielä pitkään sen jälkeen kun valtakulttuuri tai modernisoitunut maailma on ne hylännyt. Suomessa tämä prosessi on edennyt eri alueilla eri aikaan. Kristillisen kirkon saatua virallisen aseman kuolemankulttuurin organisoijana kansanomaiset käytännöt jäivät marginaaliseen asemaan, ja niissä on ollut paikallista

variaatiota etenkin keskusten ja periferioiden sekä idän ja lännen välillä. Osa tutkijoiden 1800-luvulta alkaen keräämistä tiedoista on toisaalta ollut jo muistitietoa väistyneistä käytännöistä. Joidenkin käytäntöjen osalta on mahdotonta selvittää niiden alkuperää, täsmällistä ajoitusta tai kukoistuskautta. 1800-luvulla tallennettu aineisto kantaa kuitenkin usein mukanaan vanhoja näkemyksiä, joista voi päätellä jotakin varhaisemmista ajoista. Toisinaan historialliset tai arkeologiset lähteet ovat yhtäpitäviä folkloren kanssa tai täydentävät sen välittämiä tietoja.

Kuoleman selittäminen ja ritualisointi rakentavat yhteisöjen suhdetta omaan menneisyyteensä ja heijastavat kulttuurin keskeisiä arvoja. Kuvaukset suomalaisten kansanomaisesta ja esihistoriallisesta kuolemankulttuurista ovat olleet tärkeä osa sitä perintöä, jonka varaan alettiin 1800-luvulla rakentaa modernia kansallista identiteettiä. Samalla ne ovat keskeinen osa suomalaisen kuoleman historiaa. Tässä luvussa luomme yleiskuvan suomalaisista kuolemaan, vainajiin ja tuonpuoleiseen liittyvistä käsityksistä ja rituaaleista eri aikoina. Pääpaino on kansanomaisissa käsityksissä, mutta osana kronologiaa esitellään myös kirkon kontrolloiman kuolemankulttuurin suuntaviivat ja muutokset.

## KUOLEMANKULTTUURIN VARHAISET KERROSTUMAT (N. 5000 EAA. – N. 1200 JAA.)

Kivikaudella Suomen alueen väestö turvasi ravintonsa pyytämällä riistaa ja kalaa. Tästä siirryttiin yhdistelmätalouteen, jossa elettiin ennen päätoimisen maanviljelyn vakiintumista. Maanviljelystä ja metsästystä jatkettiin kristillisinä vuosisatoina perinteisissä muodoissaan, mikä säilytti kansanperinteessä muinaisia maailmankuvan aineksia 1800-luvulle saakka ja joitakin jopa näihin päiviin asti. Metsästäjän mielenmaisemaan tai viljelijän sosiaaliin ja taloudellisiin intresseihin liittyvät traditiot ovat kristillisten vuosisatojen aikana samalla saaneet kristillisiä vaikutteita.

Vanhimpina, pyyntikulttuuriin palautuvina käsityksinä on pidetty näkemyksiä vähintään kahdesta eri sielusta, joista toinen kiinnittyy kehoon ja toinen edustaa persoonallisuutta. Vastaavia käsityksiä ilmenee

vielä 1800-luvun kansanperinteessä. Näkemyksen mukaan ruumissielu liittyi ruumiilliseen elämään, elinvoimaan ja hengitykseen ja poistui kehosta ihmisen kuollessa. Henkisielu puolestaan edusti tajuntaa, järkeä ja persoonallisuutta ja matkusti esi-isien luokse kuoleman jälkeen. Se saattoi myös kiertää suvussa ja siirtyä edesmenneeltä suvun jäseneltä uuteen syntyvään lapseen.<sup>9</sup> Sielun pääsy tuonpuoleiseen tai suvun uuden jäsenen syntyminen eivät olleet automaattisia tapahtumia vaan vaativat yhteisön jäsenten tukea ja rituaalisia toimia. Esimerkiksi pohjoisen Euraasian šamanistisissa kulttuureissa vainajan sielun ohjaaminen omien esi-isien luo vainajalaan on ollut šamaanin tehtävä.<sup>10</sup> Myös itämerensuomalaisella alueella vainajan matkaa on kuvailtu myöhemmässä kansanperinteessä vaikeaksi.<sup>11</sup> Itkuvirret sisältävät viitteitä siitä, että itkijä on opastanut vainajaa matkalla ja valmistellut tälle hyvää vastaanottoa tuonpuoleisessa.<sup>12</sup> Yksilö on voinut myös itse vaikuttaa matkansa onnistumiseen tekemällä jo elinaikanaan yhteisöä tukevia tekoja. Ortodoksisessa Karjalassa tällaisina tekoina on myöhemmin tunnettu ruumiin äärellä valvominen, kummus ja kättilönä toimiminen.<sup>13</sup> Edesmenneen sukulaisen syntyminen perheeseen uudelleen tunnustettiin antamalla lapselle sama nimi. Hän oli oma yksilönsä, vaikka edesmenneen henkisielun mukana on katsottu tulleen myös yhteisiä luonteenpiirteitä. Pyyntielinkeinoja harjoittavissa pohjoiseuraasialaisissa kulttuureissa tämä näkemys on tavattavissa edelleen.<sup>14</sup> Suomalais-karjalainen perinne 1800- ja 1900-luvuilta sisältää tästä vain epäsuoria viitteitä. Kalevalamittaisessa runoudessa ja karjalaisessa tapakulttuurissa näkyy käsitys, että syntyvä lapsi tulee maailmaan tuonpuoleisesta ja liittyy elävien yhteisöön vasta vähitellen. Synnytysloitsuisa hän on ”matkamies”, jota autetaan perille tähän maailmaan.<sup>15</sup>

Tutkijat ovat esittäneet, että maanviljelijöihin verrattuna metsästäjien suhde vainajiinsa olisi ollut pelokas. Maanviljelijöiden vainajakulttiin liittyivät asutuksen tuntumassa sijaitsevat lähikalmistot, kun taas pyyntikulttuureissa vainajien toivottiin siirtyvän kaukaiseen asuinsijaansa mahdollisimman pian kuoleman jälkeen eikä heihin pidetty yhteyttä ilman välittäjänä toimivaa šamaania. Nämä päätelmät on tehty kansanrunouden ja etnografisten kuvausten perusteella. Todisteena pyyntikulttuurien välttelävästä suhteesta vainajiinsa on pidetty myös vainajakontaktien

ritualisoinnista kertovien jälkien puuttumista tunnetuilta hautapaikoilta.<sup>16</sup> Kivikautisten (n. 8000–1500 eaa.) hautalöytöjen arkeologiset tulokset ovat kuitenkin kyseenalaistaneet käsityksen siteiden nopeasta katkaisemisesta vainajiin. Rituaalisen toiminnan jäljet neoliittisissa (n. 5000–1500 eaa.) haudoissa viittaavat huolenpitoon ja ylisukupolvisen jatkuvuuden korostamiseen.<sup>17</sup> Myös kampakeraamisten (n. 5000–3200 eaa.) hautojen sijainti asutuksen tuntumassa ja runsaat hauta-antimet viittaavat suhteiden säilyttämiseen.<sup>18</sup> Jatkuvuus suvussa on ollut pyyntiyhteisöissäkin tärkeää, jos persoonallinen sieluosuus on ollut suvussa kiertävää omaisuutta. Vainajien roolin elinkeinojen ja suvun onnen suojelijoina voi kuitenkin katsoa korostuvan vasta maanviljelyn yhteydessä. Käytännössä rinnakkain elivät käsitykset lähivainajalasta ja etävainajalasta. Ensimmäisellä viitattiin vainajan oleiluun hautapaikallaan, jälkimmäinen taas merkitsi vainajien asuinsijaa kaukana elävien maailmasta, esimerkiksi Tuonelan virran takana tai taivaassa. Vaikka näitä on pidetty erilaisten kulttuurimuotojen tuotteina, niiden rinnakkaisuus heijastaa myös käsityksiä kahdesta erilaisesta sielusta: toinen matkustaa kauas Tuonelaan, kun taas toinen on kiinnittyneenä ruumiiseen niin kauan kuin siinä on elinvoimaa jäljellä, toisin sanoen kunnes ruumis on maaton. Kalmistojen käyttö kultti- ja uhripaikkoina on todennäköisesti perustunut lähivainajalakäsitykseen.

Kuolevan sielun eri osuuksien irtautuminen toisistaan ja ruumiista on nähty myös rautakauden (n. 500 eaa. – 1100 jaa.) polttohautaustradition taustalla. Hautaustavassa vainajan roviolla poltetut jäännökset ja esineet siroteltiin laajaan polttokenttäkalmistoon. On arveltu, että siirtymä tuonpuoleiseen vaati kokonaisuuden hajauttamista, jotta sielu voi jälleen yhdistyä osaksi esi-isien kollektiivista joukkoa.<sup>19</sup> Poltettaessa ihmisruumis rikotaan, ja kun tämän lisäksi haudoista on löydetty taivutettuja ja paloiteltuja hauta-antimia, voidaan arvella, että tuonpuoleista on mielikuvissa pidetty peilikuvamaisena: rikkiäisestä esineestä – tai ihmisestä – tulee tuonpuoleisessa ehjä.<sup>20</sup> Toisten näkemysten mukaan rikkomisen kuvailee esineiden surmaamista, jolloin esineen sielu pääsee siirtymään vainajan mukana tuonpuoleiseen. Vaihtoehtoisesti esineiden rikkomisella on merkitty vainajan omaisuus ja siten estetty kuollutta palaamasta elävien

joukkoon.<sup>21</sup> Esineiden rikkominen ei rajoittunut vain rautakauden polttohautauksiin, vaan sitä esiintyy toisinaan myös rautakauden lopun ruumishaudoissa, joihin on voitu ehjän esineen tai astian sijasta laittaa fragmentteja.

Hajottaminen on liittynyt suomensukuisten kansojen rituaaliperinteisiin muissakin kuin kuolemaan liittyvissä siirtymäriiteissä. Karjalaisissa häärituaaleissa tunnetaan morsiamen letin eli ”tyttövallan” hajottaminen ennen uuden statuksen omaksumista vaimona.<sup>22</sup> Šamaanin initiaatioon on paikoin kuulunut koettelemus, jossa henget paloittelevat kokelaan ja kokoavat hänet sitten, osittain yliluonnollisista osista, šamaaniksi.<sup>23</sup> Myös näkemys tuonpuoleisen nurinkurisuudesta tunnetaan laajalti Euraasiassa monissa eri muodoissa. Se tavataan lisäksi monenlaisissa yliluonnollisiin olentoihin ja niiltä suojautumiseen liittyvissä maagisissa käytännöissä, joihin voi sisältyä kiertämistä vastapäivään, takaperin kulkemista tai vaatteiden kääntämistä nurin päin.<sup>24</sup>

Kuolemaan liittyvissä rituaaleissa ja uskomuksissa toistuvat aikakauden kulttuurille tyypilliset symbolit ja mielikuvat. Toisaalta nimenomaan kuoleman rituaalit säilyttävät arkaaisiakin mielikuvia. Uskontoon ja myyttiseen maailmankuvaan liittyvät piirteet ovat kulttuurissa erityisen hitaasti muuttuvaa ainesta.<sup>25</sup> Ennen kaikkea on syytä ymmärtää, että kuolemaan liittyvät rituaalit ja käytännöt ovat kunakin ajanjaksona olleet runsaan monitahoisia. Vainajasuhteille on usein ollut tyypillistä rakkauden ja pelon sekoittuminen, ja kuoleman rituaaleissa kietoutuvat toisiinsa sekä vainajasta huolehtiminen että vainajaa vastaan varautuminen.

## KUOLEMAN RITUAALIEN KANSANOMAISIA PIIRTEITÄ AGRAARIKULTTUURISSA

Maanviljely levisi Suomen alueelle vähitellen ja todennäköisesti idästä käsin. Käsitykset viljelyyn siirtymisestä ja etenkin sen vakiintumisesta vaihtelevat. Joka tapauksessa maanviljelyyn siirryttiin Suomen eri alueilla eri aikaan. Ensimmäiset havainnot tattarin viljelyksestä ajoittuvat neoliittiselle kaudelle (n. 5300 eaa.), vaikka varsinainen siirtyminen



karjanhoitoon ja viljelyyn tapahtuikin asteittain esihistorian kuluessa.<sup>26</sup> Suomi säilyi maatalousvaltaisena yhteiskuntana melko pitkään. Teollistuminen alkoi 1800-luvulla, mutta vielä vuosisadan loppupuolella suuri osa suomalaisista sai elantonsa maataloudesta. Vuosisatojen varrella agaarikulttuurissa omaksuttiin myös uusia vaikutteita, mutta monet kuolemankulttuuriin liittyneet kaukaakin juontuvat tavat ja käsitykset säilyivät. Suomalaisen viljelykulttuurin maailmankuvassa on paljon samankaltaisuutta muiden, maantieteellisesti kaukaistenkin viljelykulttuurien kanssa.

Varhaisten viljelykulttuurien vuodenkiertoa myötäilevässä syklisessä aikaperspektiivissä kuolema on selitetty mielekkääksi toteamalla, että ilman kuolemaa ei voi olla elämää: edesmenneet luovuttavat elinvoimansa tuonpuoleisesta peltojen, karjan tai ihmisten hedelmällisyytenä.<sup>27</sup> Suomessa ja Karjalassa esi-isillä on ollut vaikutusvaltaa raivaamiensa peltojen kasvuun ja jälkeläistensä menestykseen. Peltoa viljelevät elävät sukupolvet antoivat edesmenneille tuonpuoleiseen osuuden tuotosta toimittamalla säännöllisiä uhreja.<sup>28</sup> Kristilliselle ajalle säilyneet uhraustavat kertovat esi-isien ankarasta auktoriteetista ja elävien tarpeesta varmistaa vainajien suopeus ja yhteistyöhalu. Elävien ja kuolleiden välistä suhdetta voi tarkastella vastavuoroisena vaihtona, jossa elävät ovat saaneet edeltäviltiltä sukupolvilta elämänsä, omaisuutensa ja identiteettinsä ja maksavat velkaansa vastalahjoin.<sup>29</sup> Vainajien aineellisesta hyvinvoinnista tuonpuoleisessa tuli huolehtia varustamalla vainaja hautaan hyvin ja toimittamalla säännölliset uhrin sekä elämällä vanhemmilta opittujen normien mukaisesti. Tämä osa vainajakulttia on säilynyt kertomusperinteessä teollisen ajan kynnykselle asti korostaen, että vainajien laiminlyönnistä tai loukkaamisesta koitui vakavia seurauksia.<sup>30</sup> Suomessa rautakautiset kalmistot ovat paikoin toimineet hedelmällisyysrituaalien suorituspaikkoina ja näin yhdistäneet vainajat konkreettisesti elinkeinoihin. Asutuksen tuntu- maan haudatuilla edesmenneillä on ollut tehtävänsä yhteisössä, johon he ovat omalla tavallaan kuuluneet yhdessä jälkipolvien kanssa.<sup>31</sup>

Yhteydenpidosta huolimatta elävien ja kuolleiden maailmat on haluttu pitää erillään. Tähän viittaavat esimerkiksi rautakauden kalmistojen sijainti selvästi maastossa erottuvilla paikoilla, usein moreenikumpareilla, jotka ovat voineet toimia fyysisinä rajoina elävien ja kuolleiden välillä.<sup>32</sup>

Yleismaailmallinen käsitys siitä, etteivät vainajat pysty ylittämään vettä,<sup>33</sup> näkyy pyrkimyksessä keskittää vielä luterilaisella ajalla kaukana kirkolta asuvien hautapaikat saariin. Myös yhteydenpito vainajiin säilytti rituaalisuudessaan tietyn etäisyyden. Jo se, että kontakti vainajiin oli rituaalinen, korosti osapuolten välistä jyrkkää eroa ja mahdollisti sen, että rituaalin päättyessä kanava jälleen sulkeutui. Hautausrituaalissa on vainajan tuonpuoleiseen saattamisen lisäksi ollut lukuisia riittejä, joiden tavoitteena on ollut palauttaa ja varmistaa elävien ja kuolleiden maailmojen erillisyyks.

Suomessa ja Karjalassa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa tallennetut etnografiset tiedot kansanomaisista kuoleman rituaaleista ja kuolemaan liittyvistä uskomuksista edustavat eurooppalaista agraarista traditiota, jonka monet piirteet juontuvat keskiajalle saakka. Kuolinhetkeen liittyvät rituaalit ovat pysyneet varsin samankaltaisina eri puolilla Eurooppaa. Kuoleman rituaalinen haltuunotto on ollut syytä aloittaa jo ennen hengenlähtöä. Kuoleman ei toivottu tulevan yllättäen eikä äkillisesti. Riittävän valmistautumisen vuoksi kuoleman enteiden tarkkailu on ollut tärkeää. Suomessa kuoleman enteinä voitiin pitää esimerkiksi ikkunalle pyrkiviä lintuja, metsäneläinten epätavallista ilmaantumista pihapiiriin tai epätavallisia kalansaaliita. Enteitä olivat myös oudot valoilmiot tai äänet, kuten veisaaminen tai kolina, joka merkitsi arkunnaulojen hakkaamista, samoin kuin itsensä näköisen hahmon näkeminen taikka kuolleiden sukulaisten kohtaaminen.<sup>34</sup> Ihanteellinen kuolema tapahtui kotona ystävien ja sukulaisten valvoessa kuolinvuoteen äärellä. Kuolijalla oli silloin aikaa hyvästellä heidät ja sopia heidän kanssaan mahdolliset riidat. Jos hengenlähtö oli vaikea, sitä saatettiin yrittää helpottaa liikuttelemalla kattolautoja. Vuoteen yläpuolella voitiin myös rikkoa esineitä. Yksi selitys tälle on, että ihmisen sielu erkanee esineestä, johon hän on koskenut, vasta kun se rikotaan. Kristillisen näkemyksen mukaan hengellinen valmistautuminen ja syntien tunnustaminen on helpottanut kuolemista. Kuolija saatettiin nostaa sängystä lattialle asetettujen olkien päälle kuolemaan. Kuoleman hetkellä kukaan ei saanut nukkua talossa. Hengenlähdon jälkeen avattiin ikkuna tai uunipellit, jotta sielu sai poistua talosta.<sup>35</sup>

Heti kuoleman tapahduttua ruumis pestiin lattialla olkien päällä. Peseminen oli rakkaudenosoitus, joka varmisti, että vainaja saisi siirtyä siistinä

ja puhtaana toiselle puolelle. Sen tärkeyttä tähdennettiin myös uhkaamalla, että pesemätön vainaja palaisi kotiinsa valittamaan laiminlyönnistä. Ruumiin pesuun käytetyn veden ja saippuan katsottiin olevan kuoleman voiman kyllästämää, ja ne piti joko tarkoin hävittää tai tallettaa taikavälineiksi. Pesty vainaja puettiin häntä varten varattuun kuolinpukuun, johon kuuluivat myös käsineet, päähine ja sukat. Suomalaisessa 1900-luvulla tallennetussa tarinaperinteessä on käsitelty tilanteita, joissa omaiset eivät hennokaan laittaa vainajalle hyvää ja ehjää vaatetta tämän toivomuksen mukaisesti ja tämä palaa noutamaan sitä.<sup>36</sup> Nämä perinteet ilmentävät sekä vainajasta huolehtimista että varautumista hänen tyytymättömyyttään ja palaamistaan vastaan. Ruumiin käsittelytavoissa oli kuitenkin statuksesta riippuvaisia eroja. Ylhäisön parissa oli tärkeää pitää ruumista näytteillä ennen hautaamista, minkä lisäksi kuljetusmatkat sukuhautoihin saattoivat olla pitkiä. Näihin tarpeisiin jo keskiajalla käyttöön otettua balsamointia ja ruumiin tarkoituksellista kuivaamista harjoitettiin muun muassa Ruotsin hovissa 1500–1600-luvuilla.<sup>37</sup> Suomessa tarkoituksellisesti käsiteltyä ruumiista mahdollisesti edustaa Turun tuomiokirkkoon vuonna 1613 haudattu Kaarina Maununtytär, jota säilytettiin Kangasalla useita kuukausia ennen tuomiokirkkoon hautaamista.

Karjalassa vainajaa säilytettiin pirtin peränurkassa pyhäinkuvien alla kolmen päivän ajan eli hautaukseen saakka, ja hänen äärellään valvottiin vuorotellen koko se aika. Tätä perusteltiin kertomalla, että valvottoman vainaja voisi lähteä liikkeelle ja pureskella rikki kodin irtaimiston. Vainajan kasvoilla oli pidettävä kuolinhetkestä lähtien liinaa. Se esti pahaa henkeä pujahtamasta sisään ja tekemästä vainajasta rauhatonta ja vaarallista.<sup>38</sup> Länsi-Suomessa vainaja siirrettiin riiheen tai aittaan ruumislaudalle ja nostettiin sisään ruumiinvalvojaisiin vasta hautausta edeltäväksi yöksi. Ajatus siitä, että ruumis saattoi olla ruumislaudalla maatessaan vielä aktiivinen, sai monenlaisia muotoja uskomusperinteessä.<sup>39</sup> Monet kokivat kuulevansa riihestä outoja ääniä ruumiin ollessa siellä. Tarinat kertoivat varsinkin pahojen ihmisten sekä surmattujen tai tyytymättömien vainajien liikuskelevan öisin lähitienoolla. Erityisen suosittu on ollut moralistinen tarina tanssinhaluisesta tytöstä, jolta kuluivat ruumiina ollessa sukat puhki joka yö, koska pirut tanssivat häntä kaiket yöt. Pelko ruumisriihtä

kohtaan näkyi myös tarinoissa, joissa rohkeuttaan koettelevat miehet käyvät ruumisriihessä ruumiin luona tai pelaavat siellä korttia.<sup>40</sup>

Hautausrituaalissa tärkeänä päämääränä oli paitsi hyvästijätö myös vainajan siirtäminen elävien yhteisöstä kuolleiden yhteisöön niin, että hänen olonsa siellä oli turvattu eikä hänelle jäänyt syytä palata. Tämän vuoksi hänet on täytynyt varustaa riittävästi ja huolehtia siitä, ettei hänelle jää kaunaa eikä keskeneräisiä asioita tähän maailmaan.<sup>41</sup> Vainajan varustaminen on arkeologisten löytöjen perusteella ennen tarkoittanut konkreettisia hauta-antimia, jotka ovat osoittaneet vainajan statuksen tai mahdollistaneet elinkeinon jatkamisen ja itsellisen elämän tuonpuoleisessa. Arkeologiset aineistot osoittavat, että käytäntö on jatkunut 1800-luvulla alkaneen teollistumisen aikakaudelle, vaikka perinteisesti kristilliset hautaukset on mielletty täysin antimettomiksi. Vainajat ovat eri aikoina saaneet sota- ja metsästysaseita, työ- ja talouskaluja sekä rahaa, ruokaa ja vaatteita mukaansa hautaan tai arkkuun. Antimet ovat voineet olla joko ehjiä tai rikottuja, ja niiden merkitys on voinut vaihdella eri

aikoina.<sup>42</sup> Reformaation jälkeisistä haudoista on tutkimuksissa löydetty kuolinpukuun ja vainajan vaatetukseen liittyneiden neulojen, nappien ja hakasten lisäksi muun muassa helmiä, sormuksia, lasiastioiden kappaleita, rahoja, tupakointivälineitä (liitupiippuja) ja kirjanheloja. Esineistö on usein tulkittu maagiseksi, mutta sitä on myös saatettu pitää vainajalle käyttökelpoisena tuonpuoleisessa.<sup>43</sup> Esineiden ylitulkintaa on kuitenkin syytä varoa. Pieniä esineitä laitetaan toisinaan rakkaan vainajan arkkuun edelleen, emmekä tulkitse sitä magiaksi vaan surijan tunteiden ilmaisuksi. Kansanperinteen mukaan 1800- ja 1900-luvuilla oli tavallista laittaa arkkuun viinapullo, vaikka varmoja arkeologisia todisteita tällaisesta tavasta ei olekaan löydetty.<sup>44</sup> Vainajan mukana arkkuun laitetut korut, silmälasit ja viinapullot mainitaan 1900-luvulla muistitiedossa ja myös tarinoissa, jotka varoittavat ottamasta vainajille kuuluvia tavaroita.<sup>45</sup> Etenkin rahan ja viinan on selitetty olevan tarpeen Tuonelan lautturille ja Tuonelan väen suosion takaamiseksi. Henkilökohtaiset esineet saattoivat olla huolenpidon osoitus, kuten lapsille mukaan Tuonelaan annetut lelut.<sup>46</sup>

Kun vainajaa lähdettiin viemään hautaan, oli aika varautua siihen, ettei hän enää palaisi takaisin kotiinsa. Surutalon penkit ja tuolit saatettiin kaataa, ruumislaudan sijalle voitiin laittaa rautaesine, kuten hiilikoukku, ja ruumislautaan saatettiin iskeä kirveellä tai lyödä naula. Näin ajettiin myös kuoleman ympärillä leijuvaa kalmaa pois. Ruumiin pesuun käytetyt ja muutkin kuolleen kanssa tekemisissä olleet esineet hävitettiin tai puhdistettiin huolellisesti. Tupa voitiin vielä savustaa katajan savulla.<sup>47</sup>

Karjalassa ja todennäköisesti aiemmin myös suomalaisilla on ollut tapana nauttia uhriateria haudalla. Haudalla teurastettiin eläin, usein nauta tai lammas, jonka lihat kypsennettiin ja syötiin. Nautaeläimen teurastamisen on uskottu takaavan sen, että talon karja menestyy.<sup>48</sup> Erityisesti isännän tai emännän kuollessa nautaeläimen teurastaminen oli välttämättöntä. Se edusti sitä osuutta talon omaisuudesta, joka vainajan tuli saada mukaansa. Luut jätettiin haudalle, koska niistä muodostui vainajalle uusi eläin tuonpuoleiseen. Ellei teurastettu eläin ollut mieleinen, vainajan sanottiin voivan surmata talon karjaa kunnes hänelle uhrattaisiin kelvollinen eläin. Jos kuoleman jälkeen alkoi tapahtua onnettomuuksia, voitiin

järjestää uusi uhrijuhla, jossa laiminlyönti korjattiin. Uhriateriaa vastaavat pidot on myöhemmin nautittu surutalossa.<sup>49</sup>

Maalaisyhteisöjen kuolemankulttuuriin kuului ajatus, että vainaja voi olla kuolemansa jälkeen aktiivinen erityisesti ensimmäisten päivien aikana ja liiuskella haudastaan niin kauan kuin luissa on vielä lihaa. Karjalassa 1900-luvulle saakka noudatetuissa rituaaleissa vainajaa pidettiin puolittain elävien yhteisön jäsenenä ensimmäisten kuuden viikon ajan; tuona aikana hän kulki kaikki elämänsä askelet. Tämä välitila päättyi haudalla vietettyihin pitoihin. Vainaja oli erityisen muistamisen kohteena vuoden ajan kuolemasta, mutta tämän jälkeen häntä huomioitiin enää muiden mukana vuotuisina vainajien juhlapäivinä.<sup>50</sup> Tällainen aikataulu vastaa tutkijoiden käsitystä surevien kokemuksista myös nykypäivänä: kokemukset vainajan läsnäolosta ovat yleisimpiä ensimmäisinä viikkoina ja vähenevät selvästi ensimmäisen vuoden jälkeen.<sup>51</sup> Vastaavaa aikataulua on käytetty useiden kirkkokuntien ja eurooppalaisen sivistyneistön sururituaaleissa myöhemminkin, vaikka perusteluna ei ole enää ollut vainajan mahdollinen aktiivisuus.

Tuntemamme kansanomaiset piirteet ovat säilyneet osana kuoleman ritualisointia läpi useiden kristillisten vuosisatojen. Arkeologiset löydöt paljastavat meille toisinaan jälkiä rituaaleista, joita ei pysty selittämään myöhemmille vuosisadoille säilyneiden rituaalien perusteella. Toisaalta kristillisellä ajalla on myös syntynyt uusia kansanomaisia tapoja. Esimerkiksi luterilaisessa Itä-Suomessa kehittyi pitkien kirkkomatkojen vuoksi tapa karsikkopuiden teosta. Vainajaa kirkolle haudattavaksi vievä seurue joutui pitämään lepotaukoja matkan varrella, ja lepopaikalle tuli vähitellen tavaksi tehdä karsikko joko karsimalla oksia yksittäisestä puusta tai valitsemalla tarkoitukseen sopiva kivi, johon merkittiin vainajan nimikirjaimet ja kuolinpäivä. Karsikot ymmärrettiin tavaksi estää vainajan paluu kotiin: vainaja saattoi palata karsikolle asti mutta joutui pyörtämään sen luota takaisin kirkolle.<sup>52</sup>

Nimenomaan Länsi-Suomessa moniin kansanomaisiin perinteisiin on omaksuttu vaikutteita kristillisestä moraalista. Tiiviissä kyläkulttuurissa etenkin ulkopuoliset tarkkailivat vainajan noutajia ja niiden laatua. Jotkut kertoivat, kuinka hautausmaalta vaelasi kohti kuolintaloa kuolemaa

edustavia henkiolentoja, kirkonväkeä, noutamaan uutta kuolijaa. Musta, raajarikkoinen ja pahanhajuinen väki enteili kuolijan pahaa kohtaloa, kun taas valkea ja kaunis väki nouti hyvän kuolijan.<sup>53</sup> Tarinaperinne, joka liitti moraalisia näkökohtia uskottavuudeltaan vaihteleviin mielikuviin, kertoi toisaalta mustista hahmoista ja mustista linnuista, toisaalta enkelinkaltaisista hahmoista ja kauniista musiikista kuolinhetkellä. Etenkin noitina pidettyjen henkilöiden kuolinhetkeä kuvattiin vaikeaksi, mikä viittasi syn-tisyyteen. Pirun kerrottiin noutavan noidat.<sup>54</sup> Kyläyhteisöjen sosiaalista järjestystä pönkittävä moraalin tarkkailu sai yhden ilmauksensa syntisen kuolemaa kuvailevassa rikkaassa kansanperinteessä.

## KRISTILLINEN KUOLEMANKULTTUURI JA HAUTAUSRITUAALI

Kristinuskon tiedetään saapuneen Suomeen sekä idän että lännen suunnasta ja saaneen jalansijaa vähitellen. Kirkolliset olot vakiinnutettiin lännen suunnasta 1100–1300-lukujen aikana. Kristinuskon omaksumisen ajankohtaa Suomessa on arvioitu itä-länsisuuntaisten, löydöttömien ruumishautausten ja hautoihin asetettujen ristiriipusten – tai muiden kristillistä symboliikkaa sisältävien esineiden – perusteella.<sup>55</sup> Kristillisen hautausperinteen mukaan vainaja asetettiin selälleen ja pää länttä kohti, jotta kasvot katsovat kohti itää ja nousevaa aurinkoa. Löydöttömät haudat viittaavat samalla tapaa kristinuskon oppien omaksumiseen: vainajan ei enää oletettu tarvitsevan arkiesineistöä kuolemanjälkeisessä elämässä. Esikristillisten ja kristillisten hautaustapojen välillä on pitkään nähty voimakas kahtiajako. Kristillisenä normina pidetyistä hautaustavoista poikkeavat ilmiöt – kuten polttohautauksen ja ruumishautauksen samanaikainen esiintyminen samoissa kalmistoissa – on helposti esitetty merkkinä paluusta esikristillisiin tapoihin.<sup>56</sup> Kalmistoissa toisinaan esiintyviä erilaisia hautaustapoja on selitetty myös yksittäisten sukujen vaikutusvallalla ja paikallisilla perinteillä.<sup>57</sup>

Yksittäisten piirteiden listaukseen perustuvaa päättelyä on sittemmin myös kritisoitu, sillä hautaustavat ovat aina olleet moninaisia ja myös

yksittäisillä piirteillä on voinut olla erilaisia merkityksiä. Esimerkiksi hauta-antimet eivät automaattisesti kerro vainajan uskomusmaailmasta.<sup>58</sup> Rautakauden esikristillisiksi tulkittujen, runsaasti varustettujen ruumis-hautojen joukossa on täysin antimettomia hautoja, jotka saattavat kertoa tuonpuoleiskäsitysten sijaan yhteisöjen sosiaalisesta kerroksellisuudesta. Orjat tai jokin muu tietty osa yhteisöstä ei välttämättä saanut lainkaan näkyvää hautausta,<sup>59</sup> vaikka oletettavasti yhteisön jäsenillä oli sosiaalisesta statuksesta riippumatta samanlainen maailmankuva. Hautaussuuntaakaan ei aina voida yhdistää pelkästään ideologiaan tai uskomusmaailmaan, sillä vainajan asettelemiseen on voinut vaikuttaa myös esimerkiksi vainajan ikä ja asema yhteisössä, kalmiston sijainti maisemassa tai suhteessa asuinpaikkaan, maaston topografia, maaperän laatu ja kivisyys sekä aikaisempien hautojen sijainti. Huomiota onkin alettu kiinnittää laajempiin prosesseihin, kuten ruumiin kohteluun tai pyrkimykseen säilyttää tai hajottaa vainajan yksilöllisyys. Esimerkiksi rautakauden hautaustavoissa näkyvä variaatio ei ole seurausta ainoastaan uskonnon muutoksesta: poikkeavien käytäntöjen soveltaminen on voinut olla eräänlaista konkreettisin toimin käytävää neuvottelua erilaisten maailmankuvaa, tuonpuoleista ja yksilöä koskevien käsitysten välillä. Myös nuoremmilla, kristillisillä, hautausmailla voi nähdä merkkejä erilaisista vainajan käsittelyyn ja hautaamiseen liittyvistä tavoista, vaikka kristinuskon vakiintuminen vähitellen yhtenäistikin paikallisia hautaustapoja.<sup>60</sup>

Kristinuskon näkemys kuolemasta poikkesi varhaisempien viljelijäyhteisöjen sykliseen aikakäsitykseen nojaavasta järjestelmästä, jossa yksilön kuolema oli osa yhteisön uudistumista ja kiertoa. Yksilö ja hänen sielunsa kohtalo lineaarisessa ajassa tuli tärkeämmäksi. Käytännössä katolinen kristillisyyks oli kuitenkin edelleen kollektiivista. Elävien kiinteä suhde vainajiin jatkui, vaikka suhteen sisältöön ja merkityksiin tuli muutoksia. Keskiajan katolista kuolemankulttuuria leimasi kiirastulioppi, jonka mukaan yksilön oli puhdistauduttava synneistään kiirastulella kuolemansa jälkeen. Kiirastuliopin myötä huolenpito vainajista jatkui muuttuneessa muodossa. Vanhastaan tuttua oli se, että alkuaikoina kuolemansa jälkeen vainaja tarvitsi intensiivisempää huolenpitoa. Aineellisen ravinnon sijaan vainajat tarvitsivat kirkon tarjoamaa sielunravintoa, jota omaiset



hankkivat sielunmessujen, esirukousten tai aneiden muodossa. Vainajan sielun hyväksi tehdyt lahjoitukset ja rukoukset lyhensivät hänen kärsimyksiään kiirastullessa.<sup>61</sup>

Uskonnollisen sisällön lisäksi elävien yhteydellä vainajaan oli tärkeä sosiaalinen merkitys. Kristillistymisen alkuaikoina vainajien läsnäolo yhteisössä suvun ja perheen vahvistajina oli sosiaalisesti ylläpidetty fakta, johon kirkko asettui kolmanneksi osapuoleksi ja välittäjäksi. Elävien tekemien lahjoitusten turvin kirkko sitoutui pitämään yllä vainajan muistoa toistamalla hänen nimensä rukouksissa ja messuissa. Kirkolle runsaasti omaisuutta jättäneen nimi voitiin kirjata messukirjaan, jolloin hänen puolestaan tuli periaatteessa rukoilla ikuisesti.<sup>62</sup> Vastaavasti elävät saattoivat pyytää apua vainajilta, erityisesti pyhimyksiltä. Keskiajan kristillisessä katsannossa vainajat muodostivat yhteyden tämän- ja tuonpuoleisen välille. Kirkkojen ja hautojen kuuluminen yhteen oli vakiintunut katolisen kirkon käytännöksi jo ennen Pohjoismaiden kristillistymistä. Suomessa-kin ensimmäiset kirkot ja kappelit usein rakennettiin valittujen suku- ja kyläkalmistojen yhteyteen. Kirkkorakennuksen ja sitä ympäröivän hautausmaan merkitys korostui keskiajan kuluessa, ja kirkossa suoritettut rukoukset ja autuaat vainajat vahvistivat toinen toistensa pyhyttä.<sup>63</sup>

Katolisessa opissa hautausrituaalilla oli merkittävä tehtävä vainajan siirtämisessä tuonpuoleiseen. Hautauksen päätehtävänä oli vainajan sielun auttaminen, ja sen tärkeimmät osat olivat tilaisuus kotona kuoleman jälkeen, tilaisuus kirkossa, hautaus sekä jälkimuiston vietto. Kotitilaisuudessa valmisteltiin vainajan sielun vastaanottoa tuonpuoleiseen rukouksiin ja psalmeihin sekä vihittiin ruumiin. Keskiajan katolisessa Suomessa ruumiin vihkiminen suitsuttamisineen ja pirsrottamisineen oli sakon uhalla suoritettava kuolinpäivänä ja ehdottomasti ennen ruumiin kuljettamista kirkolle. Tämä viittaa siihen, että sekä kirkko että maallinen esivalta pitivät vihkimätöntä ruumista saastuttavana ja vahingollisena. Suomessa tavaksi kuitenkin vakiintui ruumiin vihkiminen vasta kirkolle lähde-tyksessä tai jopa kirkon portilla tai eteisessä. Kirkossa pidettyyn tilaisuuteen kuului messu vainajan sielun puolesta, esirukouksia sekä jälleen ruumiin vihkiminen. Tämän jälkeen ruumiin haudattiin joko kirkkoon taikka hautausmaalle, jolle siirryttiin kulkueena.<sup>64</sup>

Katolisiin hautauskäytäntöihin oli omaksuttu kansanomaisia tapoja: esimerkiksi kansanomaisista ruumiinvalvojaisista kehittyi varhaiskeskiajalla kuolintalossa pidetty vigilia. Suomessa valvojaisiin oli liittynyt vanhastaan runsas kestitys, joka saatiin kuriin viimeistään siirtämällä rukoiluun keskittyvä vigilia pidettäväksi kirkossa. Rahvas liitti omia, kansan uskoa kuvastavia merkityksiään kirkon muovaamille ja uudelleen selittämille rituaaleille. Kirkon määrittelyissä kotitilaisuus oli esirukouksia ja sielun tuonpuoleiseen valmistamista varten. Kellojen soitto puolestaan oli kehoitus rukoilla vainajan puolesta. Rahvaan parissa ruumiin vihkimisen, suitsuttamisen ja sielukellojen soittamisen katsottiin suojelevan pahoilta hengiltä ja neutraloivan ruumiin saastaisuutta.<sup>65</sup> Käsitys ruumiin saastaisuudesta, sen ympärillä parveilevista hengistä sekä kirkonkellojen soitosta niiden taltuttajana on säilynyt 1900-luvulle saakka:

Jos kuollutta vietiin kirkon ohitse toiseen pitääseen, niin tavallisesti soitettiin kuolleelle kirkonkelloja, siinä pitäjässä, mistä sitä ohitse vietiin. Jos ei soitettu, niin kirkonväki lähti kuolleen jälkeen, ja saatteli sitä kotipitäjääseen asti.<sup>66</sup>

Tämän Keski-Suomessa tallennetun tiedonannon mukaan muilta kirkkomailta tarttuu vainajia edustava tuonpuoleinen väki ruumiin matkaan, ellei kirkonkelloja soiteta. Ruumis vaikutti myös ympäristöön, sillä ruumiinkuljetusreitiltä otettua hiekkaa voitiin käyttää vaikuttavana aineena taioissa.<sup>67</sup>

Niin sanottu jälkimuiston vietto on kuulunut sekä katoliseen että idässä ortodoksiseen käytäntöön. Katolisessa Suomessa vainajaa muisteltiin messujen, kellonsoittojen ja esirukousten avulla yleensä kolmantena, seitsemäntenä ja kolmantenakymmenentenä päivänä kuolemasta tai hautauksesta. Lisäksi vietettiin vuosittain sielujen päivää kaikkien vainajien kunniaksi.<sup>68</sup> Itä-Euroopassa sekä katolisen että ortodoksisen kirkkokunnan piirissä muistajaisiin kuului ruokauhri haudalla. Ruokaa jaettiin myös köyhille, jotka rahvas mielsi rituaalissa vainajien edustajiksi.<sup>69</sup>

Katolisen kuolemankulttuurin on katsottu jatkaneen vainajakulttia, vaikkakin muuntuneessa muodossa. Uskonpuhdistuksessa tämä tiivis side yhteisön elävien ja kuolleiden välillä pyrittiin katkaisemaan. Merkittävimpiä käytännön muutoksia olivat kiirastuliopista ja jälkimuiston vietosta luopuminen. Muutoksilla pyrittiin yksinkertaistamaan kuoleman rituaaleja tuntuvasti. Hautajaisseremonian ei ollut enää tarkoitus auttaa vainajan sielua, kuten katolisessa katsannossa, vaan se pidettiin vain eläviä varten lohduksi ja muistutukseksi kuolevaisuudesta.<sup>70</sup> Uskonpuhdistajien näkemys kuolemanjälkeisestä elämästä oli jumalakeskeinen. Martti Lutherin kaavailemassa taivaassa perhesuhteet purkautuivat, koska perhe oli tiukkoine rooleineen yksi niistä hierarkkisista rakenteista, joita taivaassa ei enää ollut. Vaikka perheenjäsenten jälleennäkeminen oli mahdollinen, luterilainen teologia korosti enemmän Kristuksen kohtaamista.<sup>71</sup>

Uskonpuhdistuksen yhteydessä hautausliturgiasta poistettiin kaikki vainajan sielun jälkikäteiseen auttamiseen viittaavat piirteet. Luther kiisti mahdollisuuden vaikuttaa sielun autuuteen kuoleman jälkeen. Jokaisen tuli huolehtia asiasta omalta osaltaan elinaikanaan eikä jättää sitä jälkipolvien tehtäväksi. Siksi sielunmessut ja esirukoukset olivat turhia. Uskonpuhdistus aloitettiin Pohjoismaissa maallisten vallanpitäjien aloitteesta 1500-luvulla, ja ensimmäisiä jyrkkiä uudistuksia oli sielunmessujen sekä ruumiin vihkimisen kieltäminen vuonna 1544.<sup>72</sup> Totuttujen

uskonnollisten tapojen muuttaminen kohtasi runsaasti vastustusta. Suomessa vanhat tavat väistyivät hitaammin kuin Ruotsissa ja valtaosa uudistuksista toteutettiin vähitellen 1600-luvun kuluessa.<sup>73</sup> Hautauksesta muotoutui 1600-luvun kuluessa lyhyt, sunnuntaina ennen jumalanpalvelusta toimitettu ruumiin kuoppaus, johon kuuluivat hautaussanat, mul-lanheitto ja rukous.<sup>74</sup> Hautausta edeltävässä kotitilaisuudessa vihkeminen ja esirukoukset korvattiin puheella ja veisuulla, ja sen tärkeimpänä tehtävänä nähtiin taikauskon karsiminen ja surevien lohduttaminen. Vuoden 1686 kirkkolaissa koko kotitilaisuus pyrittiin kieltämään. Vaikka pappien läsnäolo kotitilaisuudessa kiellettiin, maallikkovoimin pidetyt valvojaiset säilyttivät paikkansa osana hautajaisia, samoin niin sanottu uloslaulaminen eli veisaaminen ennen haudalle lähtöä.<sup>75</sup>

Luterilaisella ajalla sekä maallinen että hengellinen esivalta pyrkivät torjumaan ”paavillisena taikauskona” pitämiään katolisia tapoja sekä kansanomaisia ei-kristillisiä käsityksiä. Hautaukseen liittyvä kotitilaisuus ja hautauksen jälkeinen jumalanpalvelus nähtiin sopivina tilaisuuksina rahvaan kasvattamiseen.<sup>76</sup> Vuoden 1571 kirkkojärjestys ohjeistaa pappeja vainajaelämysten kristilliseen tulkintaan: ”Jos liikkeellä on kummittelua, siitä ei pidä välittää eikä sitä pidä pelätä, vaan oikeassa uskos-sa antautua Jumalan suojelukseen. Kummitteleva paholainen ei silloin voi vahingoittaa kuollutta eikä eläviä tai heidän sieluaan.”<sup>77</sup> Luterilaisen kirkon kannaksi oli vakiintunut vähitellen reformaation jälkeen se, ettei vainaja voinut lainkaan palata elävien maailmaan, vaan siihen viittaavat kokemukset olivat paholaisen aiheuttamia illuusioita. Keskiajalla asia oli ollut vielä kiistanalainen. Kristinuskon historiassa näkemykset edesmenneiden paluusta ovat olleet moninaisia. Varhaisista kirkkoisista esimerkiksi Pyhä Augustinus (354–430) katsoi, että kuolleet eivät voineet palata, kun taas Gregorius Suuri (540–604) piti mahdollisena, että jotkut sielut saattoivat viipyä maan päällä jonkin aikaa kuolemansa jälkeen. Keskiajan katolisessa Euroopassa tunnettiin myös käsitys, että vainaja saattoi palata, koska paholainen oli ottanut edesmenneen muodon tai mennyt sisälle tämän ruumiiseen ja tehnyt sen eläväksi.<sup>78</sup> Läntisessä Skandina- viassa tätä teemaa käsitteleviä uskonnollisia tekstejä tunnettiin ja käännettiin kansankielelle jo 1200-luvun vaihteessa.<sup>79</sup> Ennen reformaatiota

esiintyvät käsitykset kuolleiden palaamisesta on tutkimuksessa usein yhdistetty nimenomaan kansanomaiseen kulttuuriin. Kirkonmiesten asenne vainajaelämyksiä kohtaan kiristyi uuden ajan kynnyksellä, ja etenkin maallikoiden kokemukset arvioitiin kriittisessä tarkastelussa usein demonisiksi.<sup>80</sup> Kiirastuliopin kiistämisen on katsottu olleen yhteydessä siihen, että protestanttisen opin mukaan vainajien ei enää katsottu voivan ilmes-tyä eläville kuolemansa jälkeen. Käytännössä mielikuvat ja kokemukset kummittelevista vainajista olivat kuitenkin edelleen yleisiä, ja rikoksia tunnustavien ja paljastavien vainajien on arvioitu jopa yleistyneen eu-rooppalaisessa perinteessä reformaation jälkeen.<sup>81</sup>

Pohjoismaissa elävien suhde vainajiin muuttui luterilaisella ajalla etäi-semmäksi, kun omaisten roolia vainajasta huolehtimisessa oli pienennet-ty ja yhteys edesmenneisiin kapeni perheiden yksityiseksi asiaksi. Kuole-manjälkeisistä kontakteista varoiteltiin. Pohjoismaissa myös rahvas oppi 1600-luvun puolivälissä soveltamaan kristillisen esivallan määritelmiä outoihin ja marginaalisiin ilmiöihin: mikä ei ollut Jumalasta, oli paholai-sesta. Vainajiin demonisointi ulottui käytännössä vain osittain. Pahoja te-kojaan sovittavat maan päällä harhailevat vainajat olivat tärkeitä moraali-sia esimerkkitapauksia, eikä heitä kansan suussa rinnastettu paholaiseen. Sen sijaan kirkon yhteyteen keskitetyt, persoonallisuutensa menettäneet vainajat kuvattiin kauhutarinoissa aggressiivisiksi joukoiksi, jotka koetti-vat viedä eläviä mukaansa kadotukseen. Vainajat eivät enää olleet samaa yhteisöä elävien kanssa.<sup>82</sup> Vainajasuhteen muutoksessa ratkaisevaa ei ol-lut pelkästään opillinen ero katolisen ja luterilaisen kirkon välillä vaan se, että puhdasoppisuuden aikana luterilainen kirkko alkoi järjestelmälli-semmin kontrolloida kristillisten oppien ja käytäntöjen noudattamista. Kansalaisten kasvattaminen kurinalaisuuteen ja kristinopin hallintaan oli osa yhteiskunnallista kehitystä, joka oli samansuuntaista myös Euroopan katolisilla alueilla.<sup>83</sup>

Käsitykset tuonpuoleisesta ja taivaasta jatkoivat kehittymistään Lut-herin tekemien uudistusten jälkeen. Jo 1700-luvulla erityisesti ruotsalai-sen teologin ja mystikon Emanuel Swedenborgin muotoilemana syntyi moderni käsitys tuonpuoleisesta, johon kuului materiaalisuus, yhteis-elämä muiden ihmisten kanssa ja jatkuva henkinen ja älyllinen kehitys

myös kuoleman jälkeen. Swedenborgilaisuuteen perustuvat esoteeriset näkemykset, jotka saivat jalansijaa Suomessakin 1800-luvulta lähtien, korostavat myös mahdollisuutta kommunikaatioon elävien ja kuolleiden välillä.<sup>84</sup> Samalla kun kirkko pitää hautauskaavassaan kiinni virallisesta näkemyksestä, monien kirkon jäsenten näkemys ja toivomus kuolemanjälkeisestä elämästä poikkeaa siitä erityisesti jälleennäkemisen osalta.

## VARIAATIOTA HAUTAUSTAVOISSA

Hautaustavat eivät reformaation jälkeenkään olleet Suomessa yhtenäisiä. Vaikka hautausta säätelivät kirkolliset ja maalliset lait, liittyi niihin silti tilanne- ja henkilökohtaisia poikkeamia, minkä lisäksi alueelliset erot olivat huomattavia. Suurimpia alueelliset erot ovat olleet toisaalta idän ja lännen sekä toisaalta keskusten ja syrjäseutujen välillä. Hautaustapojen tiukempi kontrolli ja hautauksen keskittäminen kirkolle on ollut voimakkainta lännessä ja keskuksissa.<sup>85</sup>

Kristilliselläkään ajalla kaikki haudat eivät olleet kirkkomaassa. Kirkkomaiden ulkopuolisia hautapaikkoja perustettiin toisinaan käytännön syistä. Kirkosta erillisiä hautausmaita olivat sotilashautausmaat, epidemiahautausmaat esimerkiksi koleran tai ruton aikana sekä tiettyjen instituutioiden, kuten hospitaalien, hautausmaat. Etenkin Itä- ja Keski-Suomen pitäjissä, joissa kirkkomatka vainajan saattamiseksi siunattuun hautausmaahan oli pitkä, saatettiin vainajia haudata saariin. Osa tällaisista hautauksista oli väliaikaisia, ruumis saatettiin säilöä odottamaan kuljetamiseen sopivaa vuodenaikaa. Radiohiiliajoitusten perusteella saarihautauksia on esiintynyt 1400-luvulta lähtien, joskin suurin osa niistä ajoittunee 1600–1700-luvuille. Vaikka kirkko suhtautui tapaan nuivasti ja yritti kieltää sitä sakkorangaistuksen uhalla, jatkettiin saariin hautaamista etenkin poikkeustilanteissa nälänhätien ja epidemioiden aikana. Osa haudoista myös jäi pysyvästi saariin, joten niitä ei voi pitää pelkästään väliaikaisina hautapaikkoina.<sup>86</sup>

Hautausmailla, kalmistoissa ja niiden ulkopuolella on suoritettu monista eri syistä myös poikkeavia hautauksia. Poikkeavilta vaikuttavat

piirteet hautaustavoissa voivat kertoa pyrkimyksistä estää vainajan toimintaa elävien maailmassa. Hämeessä arkkuja suljettiin rautakauden ja varhaiskeskiajan taitteessa (noin 1000–1100-luvuilla) terävillä esineillä – keihäänkärjillä, nuolenkärjillä, veitsillä tai rikkinäisillä miekanosilla. Tällaisia hautoja on löytynyt yhteensä kymmenkunta seitsemästä eri kalmistosta: Ylöjärven Mikkolasta, Tampereen Vilusenharjusta, Valkeakosken (ent. Sääksmäen) Toppolanmäestä, Janakkalan Makasiininmäestä, sekä mahdollisesti Hollolan (ent. Hämeenkosken) Santahaudanmäestä ja Nokian Hakamäestä.<sup>87</sup> Ylöjärven Mikkolan kahdella keihäänkärjellä suljettua hautaa on pidetty erityisenä myös hautaan väärin päin asetetun miekan vuoksi.<sup>88</sup> Miekan kahvaosa on vainajan nilkoissa, joten terä ja kärki osoittavat kohti vainajan keskivartaloa. Tällaisessa asennossa vainajan olisi ollut mahdotonta tarttua miekkaan – myös kuoleman jälkeen.

Seija Sarkki-Isomaa nimitti Ylöjärven Mikkolan haudan vainajaa artikkelissaan ”pahaksi mieheksi”, jota olisi pelätty henkilökohtaisten ominaisuuksiensa vuoksi.<sup>89</sup> Paula Purhonen puolestaan ehdotti myöhemmin omassa tutkimuksessaan pelon syyksi kuolintapaa ja etenkin itsemurhaa, jota hautaan väärin päin asetettu miekka symboloisi.<sup>90</sup> Terävillä esineillä suljettuja arkkuja on sittemmin selitetty esi-isäkultin ilmentymäksi aikana, jolloin uuden uskonnon saapuminen aiheutti muutoksia sosiaalisissa suhteissa.<sup>91</sup> Useimmiten tämän hautaustavan on kuitenkin katsottu osoittavan, että ihmiset uskoivat vainajan voivan palata kuolemansa jälkeen elävien keskuuteen.<sup>92</sup> Teräviin esineisiin on yhdistetty vahvaa voimaa ja symboliikkaa myös myöhäisemmissä suomalaisissa kansanomaisissa uskomuksissa,<sup>93</sup> ja kyseessä on laaja maantieteellinen ilmiö. Poikkeavasti asetellut terävät esineet ja vainajan seivästäminen on yhdistetty vainajalta suojautumiseen liittyviin käsityksiin myös Ruotsissa, Virossa ja Keski-Euroopassa.<sup>94</sup> Saman käsityksen piiriin voi mahdollisesti liittää Euran Pappilanmäen kalmistosta löytyneen vainajan kasvoille asetetut keritsimet tai Euran Luistarissa vainajan kaulalle asetetun veitsen.<sup>95</sup>

Kristillisen hautausperinteen mukaan vainaja haudattiin yleensä pää kohti länttä. Varhaiskeskiaikaisilla ja keskiaikaisilla kirkkomailla esiintyy toisinaan kuitenkin poikkeavia hautausuuntia ja -asentoja. Liedon Ristinpellon varhaiskeskiaikaiselta hautausmaalta on tutkittu noin 150 hautaa,

jotka kahta pohjois-eteläsuuntaista poikkeusta lukuun ottamatta on tehty kristilliseen itä-länsisuuntaan.<sup>96</sup> Myös Turun Koroisten 1200-luvulle ajoittuvien kristillisten hautojen joukossa on yksi kaakko-luodesuuntainen hauta.<sup>97</sup> Ulvilan Liikistön pääosin 1300-luvulla käytössä olleelta hautausmaalta tunnetaan puolestaan kolme pohjois-eteläsuuntaan haudattua vainajaa, joista yksi on lisäksi mahdollisesti asetettu vatsalleen.<sup>98</sup> Vatsallaan hautaamista on pidetty usein poikkeuksellisen kielteisenä piirteenä, ja sen on katsottu merkitsevän vainajan rankaisua tai häpäisyä. Hollolan Kirkailanmäen rautakautisessa kalmistossa vatsalleen on haudattu pieni, arviolta parivuotias, lapsi. Paula Purhosen mukaan kyseessä on voinut olla kastamaton lapsi, mutta hautaa voi tulkita myös eri tavoin.<sup>99</sup> Karjalassa on vanhastaan uskottu, että poikkeuksellisen suuren kuolleisuuden saa loppumaan hautaamalla lapsen maahan kasvot alaspäin.<sup>100</sup> Vaikka ei ole tietoa siitä, oliko rautakauden Hollolassa samanlaista uskomusta, viittaavat lapsen haudan ympärillä olevat kaksoishaudat kohonneeseen



kuolleisuuteen – kuten epidemiaan. Vatsallaan hautaaminen ei ainakaan tässä tapauksessa ole välttämättä ollut osoitus pyrkimyksestä rangaista vainajaa vaan toiminnasta yhteisön hyväksi. Lapsivainaja on voitu nähdä voimakkaana ja aktiivisena tekijänä, jonka avulla on voitu estää yhteisön muiden jäsenten ennenaikainen kuolema. Poikkeavat hautaukset voi siten nähdä myös yksittäisten tapahtumien, yksilöiden ajatusten ja kuoleman herättämien tunteiden ilmentymänä.<sup>101</sup>

Vaikka kanonista lakia on pidetty voimakkaana auktoriteettina katolisten hautaustapojen määrittelyssä, on kristillisillekin hautausmaille tehty toisinaan hautauksia, joiden poikkeavilla käytännöillä on mahdollisesti haluttu estää vainajan ylösnousemus.<sup>102</sup> Tämä olisi voinut koskettaa esimerkiksi siveetöntä elämää elänyttä tai huonolla tavalla (kuten ilman viimeistä voittoa) kuollutta.<sup>103</sup> Käsitykset kytkeytyivät ruumiillisuuteen, sillä tietyt sairaudet voitiin nähdä Jumalan rangaistuksena syntisestä elämästä.<sup>104</sup> Keskiajan Euroopassa arvostettiin fyysistä vahvuutta ja voimaa. Erityisesti ulkonäköön vaikuttaviin sairauksiin saatettiin suhtautua ennakoluuloisesti, ja sairaita saatettiin pitää moraalisesti arveluttavina tai paholaisen riivaamina.<sup>105</sup> Henkinen vajavaisuus saattoi joissakin tapauksissa johtaa jopa perinnön menettämiseen.<sup>106</sup> Myös arkeologiset esimerkit osoittavat, että sairaiden hautaustavat voivat toisinaan poiketa tavanomaisesta. Euran Luistarin viikinkiaikaisen (noin 800–1050 jaa.) haudan vainajan – jonka kaulalle oli asetettu veitsi poikittain – leukaluussa on havaittu merkkejä luuston rakennehäiriöitä aiheuttavista taudeista,<sup>107</sup> jotka pitkälle edetessään voivat aiheuttaa särkyjen ja kuolon menetyksen ohella epämuodostumia.<sup>108</sup> Myös Hailuodon kappelin hautausmaalta tunnetaan 1300–1400-lukujen vaihteessa tehty hautaus, jonka seivästetyssä ja päättömänä haudatussa ruumiissa on havaittu merkkejä mahdollisesti kehitysvammaisuutta aiheuttavasta synnynnäisestä sairaudesta.<sup>109</sup>

Joistakin poikkeavista hautaustavoista on tietoja vain kansanperinteessä ja oikeuslähteissä. Esimerkiksi vuoden 1686 kirkkolaissa käsiteltiin poikkeushautauksia ja hautausmaakieltoja. Luterilaisella ajalla pahan kuoleman kokeneiden eli itsemurhan tehneiden ja kastamattomien lasten hautaukseen liittyi jyrkkiä ehtoja. Myös mestattujen hautaamisesta määrättiin laeissa, ja kuolemantuomioita pantiin täytäntöön muun muassa

polttamalla.<sup>110</sup> Poikkeavista hautauskäytännöistä on mestattujen kohdalla kuitenkin säilynyt vain vähän arkeologisia todisteita. Osa on saatettu jättää kokonaan hautaamatta ja jotkut on saatettu haudata teloituspaiikkojen läheisyyteen.<sup>111</sup> Lähialueilla sijainneita historiallisia teloituspaiikkoja on tutkittu kuitenkin vasta Virossa ja Ruotsissa,<sup>112</sup> ei toistaiseksi vielä Suomessa. Mestattujen ja itsemurhan tehneiden tapauksessa poikkeavien hautaustapojen ja hautapaiikkojen valinnalla pyrittiin katkaisemaan ruumiin ja sielun välinen yhteys ja siten epäämään vainajilta sekä kristillisen ylösnousemuksen että kummittelun mahdollisuus.<sup>113</sup> Suurin osa rikollisista, väärällä tavalla kuolleista tai syntiseksi miellettyistä haudattiin kuitenkin käytännössä – laeista riippumatta – kirkkomaalle muiden joukkoon, joskin karsituin seremonioin ja mahdollisesti syrjäiseen paikkaan.<sup>114</sup> Silti ainakin osa esimerkiksi itsemurhan tehneistä päätyi kirkkomaan läheisyyteen, kirkkoaidan ulkopuolelle.<sup>115</sup> Monia hautausmaita on kuitenkin myöhemmin laajennettu, joten tällaisia hautauksia voi olla vaikea tavoittaa arkeologisesti.<sup>116</sup>

Katolisen perinteen mukaan kastamattomat lapset eivät päässeet taivaaseen tai joutuneet kiirastuleen tai helvettiin vaan limbus puerorumiin, limboon, joka nähtiin eräänlaiseksi helvetin esikartanoksi. Siellä lapset eivät kärsineet, mutta he olivat iankaikkisesti erotettuja Jumalasta. Kastamattomien lasten tuonpuoleiseen siirtymän tueksi ei vaadittu tavanomaisia rituaaleja, ja heidän kohdallaan rituaalien suorittaminen voitiin myös kieltää kokonaan. Käytännössä kastamaton lapsi voitiin haudata keskiajallakin kirkkomaalle, joskin syrjäiseen paikkaan.<sup>117</sup> Vuoden 1686 kirkkolain mukaan sekä kastamattomat että kuolleena syntyneet lapset sai haudata kirkkomaalle tavallisin seremonioin papin läsnä ollessa, eikä syrjäinen paikkakaan ollut enää välttämättömyys.<sup>118</sup>

Hautaamista vanhojen katoliseen perinteeseen kuuluneiden käytäntöjen mukaan saattoi kuitenkin tapahtua vielä tämänkin jälkeen. Paimion Pyhän Mikaelin kirkon hautausmaan arkeologisessa tutkimuksessa on löydetty useita vainajia sisältäviä sukuhauta sekä yksinäinen hauta, joka luuanalyysin mukaan on kuulunut vastasyntyneelle. Tutkijat ovat pohtineet, voisiko kyseessä olla kastamattoman tai mahdollisesti kuolleena syntyneen imeväisen hauta. Paimion Pyhän Mikaelin kirkko on rakennettu

vuonna 1699, joten hautausmaan käyttöaikana on jo ollut voimassa edellä mainittu vuonna 1686 säädetty kirkkolaki. Vaikka kastamattoman lapsen hautaamiselle sukulaisten yhteyteen ei olisi ollut rituaalista estettä, erilliseen hautaan lasketun imeväisen tapauksessa on voitu toimia ainakin haudan syrjäisen sijainnin suhteen vanhojen käytäntöjen mukaan. Tähän viittaa etenkin se, että samalta hautausmaalta tutkitun sukuhaudan täytemaan sisältämissä irtoluissa oli sekä imeväisen että 1–7-vuotiaana kuolleen lapsen luita. Koska ainakin osa imeväisikäisistä lapsista on Paimiossa haudattu yhteiseen paikkaan oletettujen sukulaisten kanssa, on syrjäiseen haudapaikkaan yksin haudattu lapsi voinut olla statukseltaan erilainen, toisin sanoen kastamaton.<sup>119</sup> Vastaavia, historiallisella ajalla kirkkomaan syrjäiseen osaan tai jopa kirkkomaan ulkopuolelle tehtyjä sikiöiden tai vastasyntyneiden lasten hautauksia tunnetaan myös Turun Julinin tontin hautausmaalta, Pälkäneen rauniokirkolta ja Vantaan Pyhän Laurin kirkolta.<sup>120</sup>

Poikkeavia hautauksia on usein selitetty vainajien ja kummittelun pelolla, mutta pelkoa on myös pidetty jossain määrin henkilökohtaisena kokemuksena, jota kaikki yhteisön jäsenet eivät jaa.<sup>121</sup> Kulttuurien tutkimuksessa ja arkeologiassa tehdyt havainnot osoittavat, kuinka myös ruumiillisuus, sairaudet ja yksilöiden henkilökohtaiset ominaisuudet ovat vaikuttaneet käsityksiin kuolemasta, tuonpuoleisesta ja vainajan käyttäytymisestä kuoleman jälkeen. Hautausrituaaleihin on voinut heijastua vainajaan tai kuolemaan liittyvien epävarmuuksien lisäksi myös uusien tulokkaiden, kulkutautien, fyysisen vajavaisuuden pelkoa sekä syntipukkien etsimistä ja rankaisua. Kaikki hautausten poikkeavat piirteet eivät kuitenkaan välttämättä ole kielteisiä, vaan ne voi nähdä osana laajempaa käsitystä vainajasta elävien maailmaan vaikuttavana aktiivisena toimijana. Sairauden ja vammaisuuden merkitys ei myöskään ole aina yksiselitteisen kielteinen, sillä esimerkiksi skandinaavisessa kulttuurissa sokeus ja silmäpuolisuus on liitetty muun muassa viisauteen ja kykyyn nähdä enemmän kuin muut.<sup>122</sup>

## PAHA KUOLEMA JA RAUHATTOMAT VAINAJAT MYÖHEMMÄSSÄ KANSANPERINTEESSÄ

Suomalaisessa kansanuskossa käsitykset kummittelusta ja rauhattomista vainajista ovat olleet esillä runsaasti. Kertomusperinne ei sellaisenaan ilmaise, mitä ihmiset ovat uskoneet tai pitäneet mahdollisena. Kertomukset kummittelusta ovat olleet käyttökelpoista ainesta monenlaisten moraalisten viestien esittämiseen. Moraalissävyiset tarinat ovat tähden-  
täneet perinteisiä normeja, kuten vainajien kunnioittamista ja asiallista käytöstä hautausmaalla, ja hyödyntäneet yhteisössä tunnettua kuvastoa rauhattomista vainajista ja rankaisevasta kirkonväestä. Tarinoiden avulla on myös käsitelty omia ja yhteisiä pelkoja, ja usein ne ovat olleet viihdyttäviä. Aihelmien monikäyttöisyys on pitänyt ne yleisinä ja hyvin tunnettuina. Tarinat ovat voineet ohjata ihmisiä noudattamaan normeja mutta toisaalta myös koettelemaan omaa rohkeuttaan normeja rikkomalla.

Uskomusperinteen tiedetään antavan malleja vainajakokemuksille ja niiden tulkin-  
nalle. Kokemukset vainajan vierailusta etenkin ensimmäisinä viikkoina kuoleman jälkeen ovat melko tavallinen ilmiö yhä tänäkin päivänä, vaikka niistä ei ole tapana puhua. Entisajan uskomusperinne kuvaa vainajien vierailuja pelottavampina kuin millaisiksi ne tänään koetaan. Yksi syy on se, että kertomuksiin valikoitui dramaattisimpia aiheita; niitä käytettiin varoitustarinoina. Toinen on se, että yllättävät ja järkyttävät kuolemat, jotka jättivät vainajan omaiset taloudellisesti ja sosiaalisesti turvattomiksi, olivat yleisempiä. Tilanteen stressaavuus ja ahdistavuus tekevät myös vainajakokemuksista todennäköisemmin ahdistavia.

Vanhassa kuolemankulttuurissa vainajakokemuksille oli tilaa eli vainajien liikuskelulle annettiin yleisesti hyväksyttäviä selityksiä. Vainajan arveltiin vielä kuoleman jälkeisinä viikkoina liikuskelevan kotitanhuvillaan ennen kuin hän siirtyi lopullisesti tuonpuoleiseen. Mutta sen jälkeen liikuskelun tuli loppua.<sup>123</sup> Vainajalle suoritettut rituaalit saattoivat kuitenkin myös epäonnistua, jolloin hän jäi sijattomaksi ja harhaili rauhattomana. Aina ei ollut edes edellytyksiä tarvittavien rituaalien suorittamiseen. Niin sanotut pahat kuolijat eivät voineet tavoittaa esi-isien yhteisöä asianmukaisesti eikä

heitä edes yritetty haudata tavanomaisin seremonioin.<sup>124</sup> Yhteisöt saattoivat myös valikoida, keille suotiin siirtymä vainajien yhteisöön.

Pahalla kuolemalla tarkoitetaan vääränlaista, yhteisön hyväksymistä kuolintavoista poikkeavaa kuolemaa, jota ei voida ottaa rituaalisesti haltuun ja jonka tuloksena vainaja kummittelee. Säilyneen kansanperinteen valossa Suomessa pahan kuoleman uhreja olivat tapaturmaisesti tai väkivaltaisesti kuolleet, hukkuneet, itsemurhaajat sekä yleensäkin kuolleina löydetty. Mikä tahansa äkkikuolema miellettiin pahaksi, koska yksilö tai yhteisö ei ollut ehtinyt valmistautua siihen ja kuolinrituaalien ensimmäiset vaiheet, kuten sovinnonteko, anteeksipyynnöt ja kristillisessä kulttuurissa esimerkiksi synnintunnustus ja ehtoollinen, jäivät väistämättä hoitamatta. Näissä tapauksissa ruumis oli usein saanut myös olla vahtimatta, jolloin se oli altistunut pahoille hengille. Äkkikuolemat miellettiin usein myös ennenaikaisiksi kuolemiksi. Jos ihminen kuoli ennenaikaisesti, hänen sielunsa sanottiin harhailevan maan päällä hänelle säädettyyn oikeaan kuolinpäivään saakka.<sup>125</sup> Äkkikuoleman uhri oli saattanut myös lähteä tästä maailmasta vihapäissään, tai ainakaan hän ei ollut ehtinyt hyväksyä kuolemistaan. Vienan Karjalassa juuri vihapäissä lähteneet vainajat tai ne, jotka eivät olisi vielä halunneet erota tästä maailmasta, saattoivat vielä kauan kuolemansa jälkeen aiheuttaa hankaluuksia eläville.<sup>126</sup> Kristillisellä ajalla vainajan rauhattomuuden syynä korostui pahan kuoleman lisäksi myös huono elämä: yksilö kummitteli syntisyytensä tai tekemiensä pahojen tekojen vuoksi.<sup>127</sup>

Suomessa kuoleman jälkeen liikuskelevia vainajia on sanottu kotonakulkijoiksi ja ne on jaettu tutkimuksessa karkeasti syyllisiin ja syyttömiin. Tarinaperinne luettelee suuren määrän syntejä ja rikkomuksia, joiden vuoksi ihminen saattoi joutua harhailemaan kuolemansa jälkeen. Tällaisia olivat esimerkiksi lapsenmurha, noituus, väärän valan tekeminen, jumalattomuus, varkaus tai juoppous. Väärintekijä saattoi joutua sovittamaan rikostaan kuolemansa jälkeen. Rajakiveä siirtänyt isäntä, joka näin oli lisännyt omaa maa-alaansa, joutui kuoltuaan osoittamaan oikean rajan paikkaa. Epärehelliset kauppiaat joutuivat palaamaan ja pyytämään jälkeläisiään antamaan korvauksen petketetuille asiakkaille ennen kuin saivat rauhan.<sup>128</sup>

Syyttömiä kotonakulkijoita on ollut kolmenlaisia. Huolehtijat voivat olla lapsivuoteeseen kuolleita äitejä, mustasukkaisia puolisoita, häitään valmistelevia nuoria tai rahaa piilottaneita henkilöitä, joita vetää takaisin elävien maailmaan heidän huolensa tänne jääneestä ihmisestä, omaisuudesta tai täyttämättömästä velvollisuudesta. Tyytymättömät kotonakulkijat palaavat valittamaan huonosta hautapaikasta, puutteellisesta varustuksesta tai toivomustensa täyttämättä jättämisestä. Heitä on voinut haitata myös omaisten liiallinen sureminen. Kostajat ovat murhan, noituuden tai muiden rikosten uhreja ja eläessään huonosti kohdeltuja. Erityinen kostajien ryhmä ovat lapsivainajat, jotka paljastavat heidät salaa synnyttäneen ja surmanneen äitinsä.<sup>129</sup>

Pohjoismaiset lapsivainajatarinat ovat hyvä esimerkki siitä, miten uskomusperinne heijastaa sosiaalisia ja teologisia ongelmia ja säilyttää vuosisatojen takaisia ajatusmalleja. Niissä tyypillisesti äitinsä salaa synnyttämä ja surmaama lapsi kummittelee eläville. Kummittelevan lapsen taltuttaminen vaati tietoa siitä, mistä kummittelu johtuu. Länsi-Skandinaviassa lapsi kummittelee, koska se on kastamaton eikä ole koskaan saanut yhteisöllistä statusta. Taustalla ovat kristillistymisen ensimmäisinä vuosisatoina muuttuneet lait, jotka kielsivät jättämästä ei-toivottuja jälkeläisiä vanhan tavan mukaisesti heitteille. Kastamattoman lapsen surmaaminen määriteltiin erityisen tuomittavaksi, koska se riisti surmatulta mahdollisuuden ikuiseen elämään. Tässä läntisessä traditiossa lapsi saa rauhan ja lakkaa kummittelemasta, kun sille luetaan kastesanat. Itä-Ruotsissa sekä Suomessa lapsivainaja on rauhoitettu lukemalla hautaussanat tai toimittamalla lapsen jäänteet siunattuun multa. Tämä versio tarinasta kiinnittyy kirkon 1600-luvulla kiristämään vaatimukseen haudata vainajat asianmukaisesti hautausmaihin. Tämän lisäksi osa tarinoista kuvaa, kuinka lapsivainaja paljastaa tai jopa surmaa rikoksen tehneen äitinsä. Nämä versiot korostavat lapsensurman tuomittavuutta ja viittaavat 1700-luvulle, jolloin lapsensurmat olivat aviottomien äitien ankaran rangaistuskäytännön vuoksi lisääntyneet Suomessa huomattavasti.<sup>130</sup> Riippumatta siitä, mikä epäkohdista – kastamattomuus, hautaamattomuus vai itse surma – esitetään tarinassa raskauttavimpana, yhteistä on huonon kohtelun aiheuttama vainajan rauhattomuus.

Tarinat ovat olleet myös viihdettä ja paikallista arvokeskustelua, eivät-  
kä ne yksiselitteisesti kuvasta kertojien uskoa vainajiin ja kummitteluun.  
Vainajamielikuvien käyttäminen neuvottelussa arvoista ja moraalista kui-  
tenkin edellyttää, että niillä on ollut yhteisössä painoarvoa. Kertomuk-  
sissa kyse ei ollut pelkästään rikoksista ja rauhattomista vainajista vaan  
yleisesti suhteesta kuolleisiin. Vielä 1900-luvun alkupuolella kuolleiden ja  
hautausmaiden pelkääminen oli yleistä jopa ongelmaksi saakka, ja sitä py-  
rittiin toisinaan lievittämään kansanomaisin, maagisinkin keinoin. Pelon  
voittamiseksi on neuvottu vetämään ruumista ukkovarpaista tai nenästä,  
harppaamaan kolmesti vainajan jalkojen yli taikka iskemään hautaris-  
tiä rautakangella. Vuosisadan puolivälissä näkyy jo pelkoa ylläpitäneen  
perinteen väheneminen. Kaikki eivät pitäneet arvossa vainajia kohtaan  
tunnetun pelon ja kunnioituksen normia, ja kiistely aiheesta näkyy  
1800-luvun lopulta lähtien sekä sanomalehdistössä että tarinaperinteessä.<sup>131</sup> Varsin yleisiä ovat olleet esimerkiksi vedonlyöntitarinat, joissa mies  
vierailee yöllä ruumisriihessä hautausmaalla tai kirkossa osoittaakseen  
rohkeuttaan. Normirikkomuksesta varoittavissa tarinoissa vedonlyöjä  
kuolee tekonsa seurauksena. Kuoleman voidaan tosin katsoa olleen myös  
taikauskoisen pelon aiheuttama sydänkohtaus, ja osa tarinan versioista  
on humoristisia kuvauksia tempun onnistumisesta. Öisiä rohkeuden  
osoituksia harjoitettiin myös todellisuudessa. Normi oli riittävän vahva  
tarjotakseen uskalikoille todellisen haasteen, vaikka sitä samalla kyseen-  
alaistettiin.<sup>132</sup>

## KUOLEMAN JA RUUMIIDEN TAIKAKÄYTTÖ

1800–1900-luvuilla tallennetussa itämerensuomalaisessa kansankulttuu-  
rissa sekä 1600–1700-lukujen oikeuslähteissä näkyy ajatus kuolemassa  
ja vainajissa olevasta erityisestä voimasta, jota voi käyttää rituaalisesti  
sekä hyödyksi että vahingoksi ja jonka vuoksi kosketukset kuolleisiin  
ovat vaatineet erityistä varovaisuutta. Mielikuva voimasta liittyy sekä  
yleismaailmalliseen ajatukseen ruumiiden saastaisuudesta että vaina-  
jien sosiaaliseen asemaan elävien yhteisölle vieraana ja vastakkaisena.

Kuolleiden ruumiit ja niiden haju ovat ihmisissä ylikulttuurisesti kaikkein vahvimmin inhoa herättäviä kohteita. Inhon, joka saa välttelemään ja pitämään tartuttavina ulosteita, mätänevää lihaa tai kuolleita ruumiita, on katsottu alkujaan syntyneen suojelemaan ihmisiä taudinaiheuttajilta. Inho suojelee myös yhteisön sosiaalisten sääntöjen mukaisesti kaikelta oudolta ja moraalittomalta, minkä kanssa kunnon ihmisen ei tule olla tekemisissä. Tartunnan logiikka ei ole sama kuin lääketieteessä, vaan yhtä hyvin kuin suora tai välillinen kosketus myös assosiaatio tai muu yhteys tekee ihmisestä osallisen inhotusta elementistä. Psykologien mukaan inho saa ihmiset erottautumaan eläimistä, omasta biologisuudesta, kuolevaisuudesta sekä sosiaalisista toisista.<sup>133</sup> Kuolleiden välttäminen ja asianmukainen etäisyys niistä toteutetaan eri uskomusjärjestelmissä eri tavoin. Ruumiiden vieraus ja niiden kokeminen vastenmielisiksi perustuu myös niiden asemaan kategorioiden rajalla: ne ovat ihmisiä, mutta eivät kuitenkaan ole.<sup>134</sup> Kuolleissa ja ruumiissa olevaan voimaan voi liittyä myös ajatus vainajan elinvoimasta, joka on lihassa ja veressä ja purkautuu hajoavasta ruumiista vähitellen. Tämän vuoksi vainajien katsottiin olevan vaarallisempia ja saastuttavampia ensimmäisten viikkojen aikana kuolemasta.<sup>135</sup> Suomessa kuoleman voimaa ja sen aiheuttamiksi tulkittuja sairauksia on nimitetty kalmaksi. Sen vaikutuksia on toisinaan käsitteellistetty myös olentojen joukkona, jota on nimitetty kalmanväeksi, kirkkomaanväeksi tai tavallisimmin kirkonväeksi.<sup>136</sup>

Kalman on kerrottu voivan tarttua ihmiseen kuolleen ruumiista, sen pesuvedestä, kuolleen vaatteista ja muista ruumiin käsittelyyn liittyvistä tai vainajalle kuuluneista esineistä. Niiden hävittäminen ja puhdistaminen, esimerkiksi kuolinolkien ja arkunlastujen polttaminen sekä vainajan vaatteiden ja joskus tuvan ja ruumisriihen savustaminen katajalla, ovat kuuluneet asiaan, kun kuoleman rituaalit on suoritettu oikein. Elävien maailmaan on silti jäänyt ruumislauta tai ruumiinpesuun käytettyjä välineitä, joita on täytynyt erityisesti varoa.<sup>137</sup> Tartunnat eivät olleet pelkästään mekaanisia vaan myös vainajan loukkaaminen saattoi ”tartuttaa”. Vainajien kunnioitus oli keskeinen teema suomalaisessa kansanuskossa, ja sekä omia että naapurin vaivoja voitiin tulkita sen pohjalta. Tyypillisesti omat tartunnat arveltiin seurauksiksi vahingossa tapahtuneesta



kosketuksesta, kun taas naapurien saamien vaivojen taustalla nähtiin vai-najiin kohdistuneita normirikkomuksia.

Eurooppalaisen kansanlääkinnän keskeisiä periaatteita on ollut, että parannus saadaan sieltä, mistä vaivakin. Idea on tunnettu jo antiikista muodossa *similia similibus curantur*. Sairas saatetaan uudelleen mutta nyt hallitusti yhteyteen sen vieraan elementin kanssa, josta vaiva tarttui. Ta-voitteena on näin siirtää sairautta aiheuttava voima takaisin sinne, minne se kuuluukin. Kalmatartuntojen parannuksessa voitiin käyttää samoja kuolemaan liittyviä tarvikkeita, joista vahinko tarttui: ruumiin pesuvettä ja -saippuaa, vainajan hiusten kampaamiseen käytettyä kampa, ruumiin mittakeppiä ja arkkua tehdessä irronneita lastuja.<sup>138</sup>

Ne, jotka uskalsivat, saattoivat käyttää kuoleman voimia taikakeinoin hyödykseen. Kalmatartuntojen ja muiden sairauksien parantaminen oli

sosiaalisesti verrattain hyväksyttyä. Kirkonväen avulla saatettiin myös pyrkiä saamaan varastettua tavaraa takaisin.<sup>139</sup> Elinkeino-onnen parantelu, mikä tarkoitti menestyksen varastamista naapureilta taikojen avulla, oli paheksutumpaa. Joidenkin emäntien väitettiin parantelevan voionneaan sekoittamalla maitopyttyä ruumiin kouralla tai sormella. Heidän kerrottiin näin saavan maitoon yhtä paksun kermakerroksen kuin mihin kuolleen sormi oli ulottunut. Osa näistä tarinoista on ollut juoruja, jotka pyrkivät osoittamaan naapurien menestyksen vääryydellä hankituksi. Osaa kuvatuista taioista taas saatettiin harkita itsekin. Saaristossa esimerkiksi huhuttiin kalamiesten saavan parempaa saalista, jos veneen pohjalla irvisteli ihmisen pääkallo. Saalisonnen takaavan ruumiinkappaleen käyttö vaati kuitenkin kanttia ja uskallusta.<sup>140</sup> Linnustajaa neuvottiin kiertämään tavoittelemansa lintuparvi kuolleenkouran taikka ruumiin paidan ja rippileivän kanssa.<sup>141</sup> Useimmat eivät halunneet ryhtyä taikomaan ruumiinosilla. Tarinat kuvasivat laveasti rangaistuksia, joita taikoille koitui: taikakalu saattoi joutua hukkaan ja taikojä tulla hulluksi. Vainajien ruumiinosien käyttö oli vainajiin kohdistuva normirikkomus, joka teki taian vaaralliseksi myös taikojaalle itselleen. Hänen nostamansa kiukustunut vainaja tai kirkonväki saattoi käydä hänen itsensä kimppuun. Tarinat korostavatkin, että vainajien nostamiseen pystyivät vain väkevimmät tietäjät. Kehnompikin yrittäjä saattoi saada ne ylös, mutta hän ei saanut pidettyä niitä hallinnassaan eikä palaamaan takaisin kirkkomaalle. Tällöin ne saattoivat olla vaaraksi ja häiriöksi ulkopuolisille. Taitamaton taikominen oli yhteisön silmissä paheksuttavaa. Voimallisiin tietäjiin suhtauduttiin kaksijakoisesti.<sup>142</sup>

Suomalaisia tietäjiä koskeva perinne sisältää toisaalta tarinoita, joissa on kuvattu esimerkiksi heidän kykyään nostaa kirkkomaasta vainajia varkaisten perään, neuvoja antamaan tai sairauksia parantamaan. Tietäjiä on esitelty sekä ihailevassa että paheksuvassa sävyssä. Toisaalta on tallennettu tietäjiltä itseltään loitsuja sekä erilaisten manaus- ja parannusriitien kuvauksia. Niistä piirtyy, heidän itsensä esittämänä, kuva tietäjien vastuullisuudesta sekä huolellisesta valmistautumisesta heidän ryhtyessään kontaktiin näkymättömän todellisuuden kanssa.<sup>143</sup> Loitsuissa suomalaiset ja karjalaiset tietäjät vetosivat edesmenneisiin tietäjiin ja heidän mahtiinsa ja nostattivat näitä tuekseen esimerkiksi taistellessaan tauteja

tai vahinkoa aiheuttavia pahoja ihmisiä vastaan.<sup>144</sup> Tietäjä saattoi myös puhutella kirkkomaan väkeä sotaväen tapaisena apujoukkona, jota hän nosti avukseen ryhtyessään ”kavehtimaan” eli taikomaan:

Kuin kalma huuetaan tuorstai iltoina  
eli sunnuntai aamuina kalmistoista.  
Onko vanhaa väkeä,  
iän kaiken istunutta,  
jotk’ on viikon maassa maannut,  
kauvan lievossa levänyt?  
Noskaat maasta miekkamiehet,  
hiekasta hevosväkit  
pojan ainoon avuksi,  
miehen kuullun kumppaniksi,  
kansani kavehtimaan etc.<sup>145</sup>

Hyviinkin tarkoituksiin tähtäävän taikuuden mainetta varjosti se, että kalmaa ja kirkonväkeä on pidetty suomalaisessa perinteessä erityisen pahamaineisina vahingoittavan taikuuden välikappaleina. Pohjois-Suomesta on tallennettu mainintoja, ettei kirkonväellä voitu tehdä muuta kuin vahinkoa. Tarinoiden mukaan vainajien ruumiinosilla tai luilla pystyttiin tekemään vihamies hulluksi tai sairaaksi tai surmaamaan hänet, aiheuttamaan kummittelua tai pilaamaan elinkeinot. Uhrille esimerkiksi syötettiin tai juotettiin kahvin tai viinan seassa hautausmaan multaa tai piilotettiin sitä hänen vaatteisiinsa. Kuolleen luita tai muita kuolemaa edustavia taikakaluja voitiin piilottaa kaivoon, jolloin vesi pilaantui, taloon, jolloin kummitukset alkoivat mellastaa siellä, tai karjasuojaan, jolloin eläimet tulivat hulluiksi tai kuolivat.<sup>146</sup>

Vaikka osa kuolemaan ja vainajiin liittyvästä taikuudesta on ollut pelkkää puhetta, taikoja on todella myös tehty. Siitä todistavat arkeologiset löydöt sekä oikeuspöytäkirjat. 1700-luvun jälkipuoliskolla syytettiin kymmeniä ihmisiä hautausmailla tehdyistä taioista. Langetetut tuomiot eivät perustuneet huhupuheisiin, vaan teoille oli silminnäkijähavaintoja. Syytetyt olivat muun muassa kaivaneet hautoja auki, ottaneet ruumiiden

osia ja lukeneet loitsuja. Tärkeimpiä taikomisen tavoitteita olivat olleet kadonneen tavarain saaminen takaisin sekä sairauden parantaminen.<sup>147</sup> Nämä samat syyt näkyivät tärkeimpinä myös tietäjien kirkoissa ja hautausmailla tekemiä rituaaleja koskevissa uskomustarinoissa.<sup>148</sup>

Esivalta piti ruumiiden käyttöä taikuuden harjoittamiseen vakavana rikoksena kuin niiltä varastamista.<sup>149</sup> Vainajien ruumiinosilla tehty taikuus on vienyt käräjille vielä 1900-luvullakin, joskin tuolloin syyte on tullut ruumiin silpomisesta. Kiihtelysvaaran käräjillä tuomittiin vuonna 1913 nainen, joka oli vienyt ruumislaudalla maanneen vainajan takapuolesta suuren lihapalan. Hänet tunnettiin paikallisena poppäämmänä ja hänen tiedettiin rehennelleen, että hän oli tehnyt nuoren naisen hulluksi keitetyn ruumiin lihan avulla.<sup>150</sup> Konkreettisina todisteina ihmisluiden taikakäytöstä toimivat arkeologiset löydöt. Keskiajalta 1800-luvun alkuun käytössä olleelta Pälkäneen rauniokirkon hautausmaalta on kaivauksissa löydetty ihmisen reisiluu, johon on kaiverrettu mahdollisesti kyrillisiä kirjainmerkkejä.<sup>151</sup> Turun kaupunkikaivauksissa puolestaan havaittiin, että 1400-luvun lopulla tai 1500-luvun alussa rakennetun talon perustuksiin tehtyyn rakennuskätköön oli asetettu ihmisluita.<sup>152</sup>

## NYKYAJAN KUOLEMAKÄSITYKSIÄ

Nykypäivän kuolemankulttuuri poikkeaa varhaismodernien kyläyhteisöjen näkökulmista ennen kaikkea siinä, että kollektiivisen moraalinsaijaan mielikuvat kuolemasta liittyvät henkilökohtaisiin ihmissuhteisiin. Oma aikaamme leimaa myös materiaalisempi maailmankuva. Kuolema mielletään usein biologisena elämän loppumisena, mutta suomalaisilla on myös näkemyksiä ihmissuhteiden jatkumisesta kuoleman yli. Esimerkiksi perhesuhteet harvemmin katkeavat noin vain biologisen kuoleman tapahtuessa; suhde voi jatkua muuntuneessa muodossa.<sup>153</sup>

Oman kuoleman lopullisuutta pelätään ja surraa vähemmän kuin rakkaiden ihmisten menetystä. Etenkin läheisen kuolemaa seuranneina viikkoina monet kokevat vainajan läsnäoloa ja erityisesti hyvästelykäyntejä, joita pidetään pääosin lohdullisina. Erilaisia näkyjä ja merkkejä voidaan

kokea joko unissa tai valveilla. Nykypäivän populaariin kuolemanjälkeistä elämää koskevaan kuvastoon ovat antaneet leimansa spiritualismin kaltaiset esoteeriset liikkeet sekä kansainvälinen populaarikulttuuri, johon liittyvät etenkin enkelit.<sup>154</sup> 1800-luvun lopulta lähtien Suomessakin aluksi eliitin parissa yleistyneet spiritualismi ja teosofia liittyivät yksilöllisiin pyrkimyksiin vaikuttaa omaan kohtaloon terveyttä edistävien tapojen ja henkisen kasvun kautta. Niihin kuuluva ajatus vainajan mahdollisuudesta jatkaa kehitystään ja vaikutustaan tuonpuoleisesta käsin on ollut suuri lohtu omaisille. Spiritualistisessa meedioistunnossa koettu kontakti edesmenneeseen antaa kokijalle samalla varmuuden kuolemanjälkeisen elämän jatkumisesta.<sup>155</sup> Meedioiden toiminta ei rajoitu pelkästään spiritualistien piiriin vaan heidän asiakkaina on kaikenlaisia omaisensa menettäneitä ihmisiä. Meedioiden suosio nousikin Euroopassa hetkellisesti toisen maailmansodan seurauksena, kun surevia omaisia oli paljon.<sup>156</sup> Viime vuosikymmeninä enkelikuvastot ovat lisänneet suosiotaan ja levinneet lapsille annetuista selityksistä myös aikuisia lohduttaviksi uskomuksiksi. Enkelit liitetään erityisesti ajatukseen siitä, että vainajat voivat huolehtia elävistä omaisistaan. Jotkut kokevat edesmenneiden sukulaistensa auttavan heitä suojelusengelin tavoin.<sup>157</sup>

Jälleennäkemisen odotus on pysynyt tärkeänä osana luterilaistakin kuolemankulttuuria, jossa usko varmistaa kuolemanjälkeisen elämän. Tämä näkyy vielä etenkin 1900-luvun alkupuolella syntyneiden suomalaisten maailmankuvassa: kristitty vanhus voi hätääntyä jälkikasvun uskonnottomuudesta, koska se riistää jälleennäkemisen mahdollisuuden kuoleman jälkeen. Protestanttiset kirkot ovat 1900-luvun kuluessa vähentäneet kannanottojaan kuolemanjälkeisestä olotilasta. Ne, jotka toivovat jälleennäkemistä, eivät välttämättä koe sitä enää uskonnollisesti ehdollisena. Kirkon tarjoamien tuonpuoleisten mielikuvien niukkuutta ovat yhä enemmän korvanneet intuitiiviset otaksumat sekä esoteeriset ja uushenkiset mielikuvat kuolemanjälkeisestä elämästä.<sup>158</sup>

Jatkuvuus omiksi koettujen ihmisten kanssa myös kuoleman yli koetaan edelleen tärkeäksi. Se ei kuitenkaan edellytä ajatusta kuolemanjälkeisestä elämästä. Kuolemaa ja menetystä koskevissa kirjoituksissa<sup>159</sup> samoin kuin sanomalehtien kuolinilmoituksissa mainitaan usein lause, että

ihminen elää niin kauan kuin hänet muistetaan. Muiston vaaliminen voi olla aktiivista, jolloin se vahvistaa myös omaa identiteettiä ja sukuyhteisön ketjuun kuulumista. Vainajien muistaminen tapahtuu usein arjessa käyttämällä heiltä perittyjä työ- ja talouskaluja, pitämällä esillä heidän kuviaan ja heidän tekemiään käsitöitä sekä keskustelemalla heistä muiden ihmisten kanssa. Vainajan läsnäolon tunteminen voi merkitä yhdelle yliluonnollista kokemusta ja toiselle tunnelmaa, jossa muisto on erityisen intensiivinen. Näiden välille ei voi – eikä välttämättä tarvitse – vetää täsmällistä rajaa.<sup>160</sup>

Moniarvoistuvassa kulttuurissa myös kuolemaan liittyvät mielikuvat ovat runsastuneet. Samalla kun yhä useampi katsoo elämän jatkuvan kuoleman jälkeen vain elävien muistoissa, suomalaisista yli puolet uskoo kyselytutkimusten mukaan kuolemanjälkeiseen elämään ja noin viidennes jälleensyntymään. Jälleensyntymän kohdalla toteutuu jälleen kuolema-mielikuvien kerrostuneisuus. Näkemys yksilön jälleensyntymisestä toiseksi henkilöksi näkyi aiemmin kuvatuissa pyyntikulttuureihin pohjautuvissa uskomuksissa, ja sama ajatus tavataan esikristillisissä traditioissa eri puolilla Eurooppaa. 1700-luvulta lähtien siihen on tutustuttu uudelleen itämaisten filosofioiden kautta, joista se omaksuttiin muutamaa esoteerisiin traditioihin. Ajatus oman minuuden aiemmista vaiheista ennen nykyistä elämää ja sen säilymisestä jossakin muualla kuoleman jälkeen voi muotoutua myös intuitiivisesti yksilön mielessä.<sup>161</sup>

Toinen yhä uudelleen ilmestyvä aihe on kuva linnuista vainajien edustajina ja viestintuojina. Linnut voivat edustaa vainajaa itkuvirsissä, ja ne tulkitaan kuolemanenteinä edesmenneiksi sukulaisiksi vanhoissa kansanperinneaineistoissa. Modernissa traditiossa linnut ovat hiljattain kuolleita omaisia tai tuovat tervehdyksiä heiltä. Sielulintukuvitelmat eivät edellytä konkreettista uskoa ihmisen sielusta linnun hahmossa, vaan ne ovat aiheita, joiden merkitys vaihtelee käyttötilanteen mukaisesti.<sup>162</sup>

Nykykulttuurissa kristillinen kuvasto ja suomalaisen kansankulttuuriin pohjautuvat aiheet elävät rinnatusten. Tunnettuja ovat myös spirituaalisiin viittaavat käsitykset vainajien tavoittamisesta meedion välityksellä. Jotkut taas ajattelevat, että maan päällä harhailee sellaisia vainajia, jotka eivät ymmärrä kuolleen. Vanhan kansankulttuurin mukaisesti edelleen

saatetaan myös ajatella, että väkivaltaisesti kuolleet, rikolliset ja vääryyttä kärsineet jäävät kummittelemaan. Vahvan juonteen muodostavat myös perhetraditiot, joissa kuolemastaan ilmoittavat sukulaiset tai haudan takaa neuvoja antavat esiäidit ja -isät ovat osa suvun historiaa ja nykypäivää. Suomalainen kuolemankulttuuri nähdään usein vanhan ei-kristillisen kuvaston ja kristinuskon välisenä jatkumona ja vuoropuheluna, joka on viime vuosisadan aikana vähitellen maallistunut kuoleman lääketieteelliseksi ymmärtämiseksi. Vaikka tämä karkea yleistys on oikeansuuntainen, on syytä muistaa, että valtavirran katveessa on aina kukoistanut vaihtoehtojen ja eri asiayhteyksissä aktivoituvien mielikuvien kirjo.

## KUOLEMA JA TUONPUOLEINEN

1. Arppe 2000, 247–248; Bataille 1988, 106; Berger 1969; Davies 2002, 1; Utriainen 1999, 33–36.
2. Walter 1996, 1–6; Walter 1999, 47.
3. Koski 2016b.
4. Haverinen 2014.
5. Sumiala 2013, 93–98; Walter 1996, 63–64.
6. Walter 1999, 141.
7. Pentikäinen 1990, 11.
8. Siikala 1992.
9. Achte ym. 1985, 60–62; Koski 2011, 96; Pentikäinen 1990, 21–24, 136.
10. Siikala 1992, 39.
11. Esim. Kemppinen 1967.
12. Honko 1978, 89; Nenola-Kallio 1982, 104–105; ks. myös Koski 2005, 5.
13. Paulaharju 1995, 110–112.
14. Willerslev 2007, 50–51.
15. Tarkka 1990, 249–251.
16. Siikala 1992; Pulkkinen 2014.
17. Ahola 2015.
18. Purhonen 1992, 30.
19. Wickholm & Raninen 2006, 160; Back Danielsson 2007.
20. Harva 1948, 297; Karvonen 1998, 5.
21. Karvonen 1998, 5.
22. Konkka 1985, 168–170.
23. Tolley 2009, 417.
24. Holmberg 1925; ”Umkehrung” teoksessa Bächtold-Stäubli & Hoffmann-Krayer 1987, 1321–1324; Koski 2011, 272.
25. Siikala 1992, 26–29.
26. Alenius ym. 2013.
27. Bloch & Parry 1982.
28. Sarmela 1994, 47; Pentikäinen 1969, 95.
29. Koski 2011, 87; Mauss 1999, 45, 124.
30. Harva 1948, 489; Paulaharju 1995, 156, 209–210, 220.
31. Riikonen 2005, 58–67; Purhonen 1998, 40–42.
32. Wessman 2010, 77.
33. Haavio 1992, 167, 187–192.
34. Kemppinen 1967, 25; Pentikäinen 1990, 62–64.
35. Hämäläinen 1934, 280; Häyhä 1983, 25–26; Pentikäinen 1990, 66–67; Waronen 2009, 57.
36. Paulaharju 1995, 91–92; Pentikäinen 1990, 69–70; Waronen 2009, 58–60.
37. Casparsson ym. 1962; Grundberg 2005.
38. Paulaharju 1995, 90, 108–110.
39. Pentikäinen 1990, 70.
40. Jauhiainen 1999, 83–86.
41. Achte ym. 1985, 64–65; Honko 1963, 114.
42. Waronen 2009, 69.
43. Harjula 2015; Ritari-Kallio 2016; Kuokkanen & Lipkin 2011; Varjola 1980.
44. Ritari-Kallio 2016, 11.
45. Koski 2011, 222.
46. Kemppinen 1967, 33–34; Paulaharju 1995, 105.
47. Kemppinen 1967, 37; Paulaharju 1995, 117–120; Pentikäinen 1990, 73; Vilkkuna 1956, 66–70.
48. Waronen 2009, 75–79.
49. Krohn 1914, 46–47; Vilkkuna 1958, 203–208.
50. Esim. Harva 1948, 498; Paulaharju 1995, 209–210.
51. Walter 1999.
52. Pentikäinen 1990, 44–57.
53. Koski 2011, 205–206.
54. Jauhiainen 1999, 80–82; Waronen 2009, 57.
55. Esim. Kivikoski 1955; Hiekkänen 2010; Purhonen 1998, 11–13, 114, 142.
56. Purhonen 1998, 130–131.
57. Hiekkänen 2010, 314.
58. Kivikoski 1955, 27.
59. Pihlman 2004.
60. Lund 2013; Valk 2015.
61. Rimpiläinen 1971, 15–16; Spierenburg 1991, 137–139.
62. Geary 1994; Rimpiläinen 1971, 30–31.
63. Hamilton & Spicer 2005, 5–6; Koski 2018, 62–64; Sarmela 1994, 59; Sheldrake 2001, 48; Wirkkala 1945, 10–11.



64. Rimpiläinen 1971, 17–25, 38–39.
65. Rimpiläinen 1971, 18–23; Talve 1979, 215–216.
66. SKS KRA. Karstula. S. Paulaharju b) 1431. 1930. Mp. 1928.
67. Rantasalo 1912, 39; ks. myös Koski 2011, 246.
68. Rimpiläinen 1971, 29–31.
69. Koski 2011, 98–99; Paulaharju 1995, 141.
70. Rimpiläinen 1971, 76–79, 83.
71. McDannell & Lang 1988, 146–156.
72. Rimpiläinen 1971, 76–80, 96, 112.
73. Rimpiläinen 1971, 130–131.
74. Rimpiläinen 1971, 234–235.
75. Lehtonen 1931, 411–412; Rimpiläinen 1971, 186–187, 207–212.
76. Koski 2011, 100; Lehtonen 1931, 402–403.
77. Kirkkojärjestys 1571, 136. Ks. myös Rimpiläinen 1971, 114.
78. Ks. esim. Schmitt 1998, 1–27.
79. Kanerva 2017, 50–51.
80. Caciola 1996; Edwards 2015.
81. Thomas 1971b, 587–588.
82. Koski 2011, 100; Lehtonen 1931, 382–383; Olli 2004, 118–119; Sarmela 1994, 59.
83. Berntson 2016, 45–47.
84. McDannell & Lang 1988, 183, 186–189; Mahlamäki & Mansikka 2013.
85. Pentikäinen 1990, 11; Rimpiläinen 1971, 241–248.
86. Ruohonen 2002; Ruohonen 2005.
87. Moilanen 2017, 135.
88. Vuonna 1978 tutkittu hauta nro 1, Sarkki-Isomaa 1986.
89. Sarkki-Isomaa 1986.
90. Purhonen 1998, 165.
91. Wessman 2010, 110.
92. Pälsi 1938; Cleve 1978, 86–87.
93. Talve 1979, 266.
94. Gardela 2013; Mägi 2004, 15–16; Gregoricka ym. 2014.
95. Pappilanmäen kalmiston vainajasta ks. Salmo 1952, 42; Luistarin haudan nro 95 vainajasta Lehtosalo-Hilander 1982, 111.
96. Purhonen 1998, 121, 246.
97. Harjula & Moilanen 2018, 163.
98. Moilanen 2018, 25–26; Sjölund 2000, 95.
99. Purhonen 1998, 163.
100. Paulaharju 1995, 143.
101. Moilanen 2018, 29–30.
102. Reynolds 1997, 37; Purhonen 1998, 163; Riisøy 2015.
103. Gilchrist 2012, 6.
104. Cunningham 2012, 13–14.
105. Aiheesta eurooppalaisessa kontekstissa, ks. Metzler 2006, 55–56.
106. Jonsson 2009, 100.
107. Salo 2005.
108. Vigorita 2008, 167.
109. Núñez 2011; Núñez 2015.
110. Moilanen ym. 2018, 5, 8; Rimpiläinen 1971, 275–277.
111. Moilanen ym. 2018.
112. Esim. Karlsson 2008; Malve ym. 2013.
113. Oravisjärvi 2011, 288; Rimpiläinen 1971, 276–278.
114. Moilanen ym. 2018, 7–8; Rimpiläinen 1971, 160, 276–277.
115. Miettinen 2015, 350–363.
116. Moilanen ym. 2018, 11.
117. Itkonen 2012; Katajala-Peltomaa 2014, 125.
118. Itkonen 2012, 13–14.
119. Moilanen 2015a.
120. Kykyri 1985; Luoto 2008; Moilanen 2013.
121. Kaliff 1992, 93.
122. Lassen 2003, 26–30, 56–59, 95–106.
123. Paulaharju 1995.
124. Bloch & Parry 1982; Pentikäinen 1969, 98.
125. Haavio 1992, 174–175; Koski 2007, 111.
126. Paulaharju 1995, 209–210.
127. Koski 2007.
128. Jauhiainen 1999, 91–93; Pentikäinen 1968, 54; Pentikäinen 1969, 97.
129. Pentikäinen 1969, 97–99.
130. Pentikäinen 1968, 93–98, 216–221, 290, 320–322, 357; Pentikäinen 1969, 98–102; Pentikäinen 1990, 177.
131. Koski 2011, 89–90; Häyhä 1983, 36.
132. Koski 2018, 69–70.
133. Rozin ym. 2008.
134. Koski 2011, 94–95; Lahti 2016, 158–160, 178–181, 185; Utriainen 1999, 63.
135. Harva 1948, 497–498; Kemppinen 1967, 16–17; Koski 2011, 95.
136. Vilksa 1956, 82–83, 94–95.
137. Koski 2011, 237; Nirkko 1991, 120–121; Paulaharju 1995, 117–120; Vilksa 1956, 66–70.
138. Koski 2011, 220–228; Vilksa 1956, 66.
139. Koski 2011, 243–244; Lahti 2016, 182–183.
140. Koski 2011, 244–247.
141. Varonen 1891, 191.

142. Koski 2011, 229, 240–243.
143. Haavio 1967, 340; Koski 2011, 256–257;  
Siikala 1983, 77–78.
144. SKS SKVR I<sub>4</sub>:14; SKVR II:1049.
145. SKS SKVR VII:49 loitsut.
146. Koski 2011, 248–251.
147. Tittonen 2008, 1, 5, 8–9; Lahti 2016,  
165–166, 175–176.
148. Ks. Koski 2014b, 84.
149. Tittonen 2008, 14–15.
150. *Kotiseutu* 2/1913, 33.
151. Moilanen 2015b.
152. Hukantaival 2016, 176.
153. Smart 2011, 24.
154. Koski 2016a, 26–29; Koski 2016b.
155. Harmainen 2014, 385–392.
156. Walter 1999.
157. Koski 2016b, 9; Walter 2011.
158. Walter 1999, 47.
159. KUOLEMA. SKS.
160. Koski 2016b, 8–10.
161. Haraldsson 2006, 172–173, 177.
162. Haavio 1950, 15–19; Koski 2005, 10–11.